

ભારતીય તર્કશાસ્ત્રપ્રવેશ

મૂળ લેખક :

પં. રઘુનાથ રામશ્રી કોહલે



અનુવાદક :

દેસાઈ દુપદ્મમાર શિવરાય

પ્રથમાવૃત્તિ

મત ૧૦૦૦

કિંમત રૂ ૧-૧૨-૦

જા ૨૦૦૩ ઇ સ ૧૯૪૭

પ્રકાશક

અ. જાલાલ વિઠ્ઠલભાઈ ઠક્કર
શ્રી હુદાબામિત પ્રિ પ્રેસ,
રાવપુરા, વડોદરા

મુદ્રક

શ્રી હુદાબામિત પ્રિ પ્રેસ,
અ. જાલાલ વિઠ્ઠલભાઈ ઠક્કર
રાવપુરા, વડોદરા

નિવેદન

આપણા દેશી ભાષાના માહિત્યની અભિવૃદ્ધિ કરવાના સદુદ્દેશથી પતિતપાવન કે. શ્રીમંત સરકાર મહારાજ સાહેબ શ્રી સયાજીરાવ ગાયકવાડ ત્રીજા મેનાખાસએલ, સમશેર બહાદુર, જી. સી. એસ. આઈ., જી. સી. આઈ. ઇ., એલએલ. ડી., એઓશ્રીએ કૃપાવંત ધર્મને બે લાખ રૂપિયાની જે રકમ અનામત મૂકેલી છે તેના આજ્ઞાપાત્રી " શ્રી સયાજી માહિત્યમાળા " રૂપે ત્રિવિધ વિષયોને લગના પુસ્તકો તૈયાર કરાવવામાં આવે છે.

તદનુસાર આ "ભારતીય તર્કશાસ્ત્રપ્રવેશ" એ નામનું પુસ્તક શ્રી. દેસાઈ દુષ્કૃમ્ભાર શિવરાય એમની પાસે તયાર કરાવવામાં આવેલું તેને ઉક્ત માળામાં ૨૮૭મા પુષ્પરૂપે, આથી પ્રમિદ કરવામાં આવે છે.

ભાષાન્તર યાખા. પ્રાચ્ય વિદ્યામંદિર, વડોદરા, તા. ૧૪-૧૦-'૪૭	} ચે. ન. ત્રિપાઠી } ભાષાન્તરમદદનીશ	{ જ્યો. મા. મહેતા { વિદ્યાધિકારી, { વડોદરા રાજ્ય.
--	---------------------------------------	---

અંથસંક્ષેપ અને તેનું સ્પષ્ટીકરણ

જા. સ.	જગન્નૈદ સંદિતા
તાત્પ.	ન્યાયવાર્તાતંક તાત્પર્ય ટીકા
તૈ. આ.	તૈત્તિરીય આરણ્યક
તૈ. સં.	તૈત્તિરીય સંદિતા
ધ. સ્વ. નિ.	ધર્મ સ્વરૂપ નિર્ણય
નીલ	નીલકંઠી
ન્યા. કુ.	ન્યાય કુસુમાન્જલી
ન્યા. જ્ઞા.	ન્યાયજ્ઞાન
ન્યા. મં.	ન્યાયમંજરી
ન્યા. વા.	ન્યાય વાર્તાતંક
ન્યા. સુ.	ન્યાય સૂત્ર
ન્યા. સુ. ૨.	ન્યાય સૂત્ર વૃત્તિ
પૂ. મી.	પૂર્વ મીમાંસાસૂત્ર
મનુ.	મનુસ્મૃતિ
વા. સં.	વાલ્મીકીય સંદિતા
વિષ્ણુ.	વિષ્ણુધર્મોત્તર મહાપુરાણ
શા. જ્ઞા.	શાળ્ય જ્ઞાન
શ્લોક. વા.	શ્લોક વાર્તાતંક
સિદ્ધ.	સિદ્ધાન્ત સુકતાવલી

આ સિવાય અનેક સંસ્કૃત, મરાઠી, ઇંગ્રેજી અંગ્રેજીમાંના જનવતરણો આ અંગ્રેજીમાં આપેલાં છે. તેમનાં સંપૂર્ણ નામો તે તે ઠેકાણે આપી દીધેલાં હોવાને લીધે અહીં તે અંગ્રેજીનાં નામો વળી આપી નથી.



અનુક્રમણિકા

અક્રમ	વિષય	પૃષ્ઠાંક
૧.	વિષય પ્રવેશ.	૧
૨.	જ્ઞાન અને તેના પ્રકાર.	૨૫
૩.	અત્યક્ષપ્રમાણ.	૨૦
૪.	અનુમાન.	૮૦
૫.	સદેવ અને દેવાભાસ.	૧૦૪
૬.	ઉપમાન.	૧૨૨
૭.	શબ્દપ્રમાણ.	૧૨૯
૮.	પ્રમાણવિજ્ઞાના મહત્વના સિદ્ધાન્તો.	૧૫૭
૯.	ચર્ચાનાં પ્રાયમિક અંગો.	૧૭૯
૧૦.	પરાર્થાનુમાન.	૧૯૮
૧૧.	પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્ર સાથે તુલના.	૨૧૪

૧૨. તકે અને નિર્ણય.	૨૪૧
૧૩. મયોના પ્રકાર અને મહત્વ.	૨૫૩
૧૪. મયોની અદરના નાનાવિધ દોષો.	૨૬૪
૧૫ તકેશાબના મુખ્યદોષ અને મયોદા.	૩૦૨
૧૬. ઉપસંહાર.	૩૨૭
પરિશિષ્ટ ૧ છું—કેટલાક સર્વસામાન્ય વિષય.	૩૩૭
પરિશિષ્ટ ૨ જી—પારિભાષિક શબ્દોદ્દેશ.	૩૪૮
પરિશિષ્ટ ૩ જી—યોગિક સામર્થ્યની પ્રમાણતા	૩૫૫
પરિશિષ્ટ ૪ યું—ભારતીય વિદ્વાઓનો આધુનિક કાળમાં થતો અભ્યાસ.	૩૬૦
પરિશિષ્ટ ૫ યુ—ન્યાયદર્શનના ઉપયુક્ત પ્રયો.	૩૬૭

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પ્રકરણ ૧ હું

વિષય પ્રવેશ

મુખ્ય માત્રનો સ્વભાવજ એવો છે કે જેટલા પ્રમાણમાં જે કંઈ વિષયનો પરિચય તેને વિશેષ હોય તેટલા પ્રમાણમાં તેનું મહત્વ તેને ઓછું લાગે. દવા, પાણી, એનો આપણા જીવનની સાથે કેટલો બધો ગાઢ સંબંધ છે ? પરંતુ એ વિષેની સંપૂર્ણ માહિતી આપણામાંના કેટલાને હોય છે ? બાપાનો સંબંધ પણ મનુષ્યના નિત્યના વ્યવહારની સાથે આવાજ પ્રકારનો કંઈ ગાઢ છે. છતાં એ બાપાની સતત ઉપાસના કરતી જોઈએ એવું કેટલાને લાગતું હશે ? બાપાની ઉન્નતિ તરફ સામાન્ય મનુષ્યનું લક્ષ્ય ખેંચાતું જોવામાં આવતું નથી તેનું કારણ તેનું ખરું મહત્વ તેને ખરોખર સમજાયતું હોતું નથી એજ હોય શકે !

બાપા ઉપરાંત બીજી પણ એક અત્યંત મહત્વની વસ્તુ મનુષ્યના નિત્યના વ્યવહારની સાથે આવેજ અતિ નિકટનો સંબંધ ધરાવે છે. બાપાને માટે કવિએ કહાય કેવળ અતિશયોક્તિના અર્થમાં કહ્યું હોય “જય ન બાપા વિષ્ણુ એક પણ,” પણ તે સર્વોંશે સત્ય નથી એ આપણે જાણીએ છીએ. છતાં એક એવી અદ્ભુત શક્તિ તો મનુષ્યની અંદર જરૂર સતત કામ કરી રહેલી છે જેને આ વર્ણન સર્વોંશે અને યથાર્થ રીતે લાગુ પાડી શકાય. અને તે શક્તિ તે “ જ્ઞાન. ” બોધ્યા વગરનો - બાપા શિવાયનો - આખો

દિવસ કાઢવો હોય તો કાઢી શકાય, પરંતુ જ્ઞાન શિવાયની એક ક્ષણ પશુ કાઢવી મુશ્કેલ છે. “મારૂં મન હું બિલકુલ જ્ઞાનરહિત કરીશ” એવું કહેવા છતાં તે પ્રમાણે સાધ્ય થવું લગભગ અશક્ય જેવું લાગે છે. શાસ્ત્રકારો કહે છે કે મહાપ્રયાસથી સમાધિનો અભ્યાસ કરી યોગનિષ્ઠોને વિચારશૂન્ય જનતાં આવડે છે, પણ એનો અર્થ એજ કે આ વાત માત્ર અપવાદરૂપે ખરી છે. સામાન્યતઃ તો જ્યાં સુધી મનુષ્યમાં જીવ હોય છે ત્યાં સુધી ક્ષણે ક્ષણે તેનામાં અનેકાનેક વિચારો ઘોળાયા જ કરેતા હોય છે. આમ આ વિચારની, કે જ્ઞાનની, પ્રક્રિયા નિત્યની હોવા છતાં તેની ચિકિત્સા કરનાર શાસ્ત્ર “તર્કશાસ્ત્ર”નો, વધારે તો શું પણ તેનો, અભ્યાસ કરવો આવશ્યક છે એ હકીકત તરફ પણ સામાન્ય મનુષ્યનું લક્ષ ખેંચાતું જોવામાં આવતું નથી. જ્ઞાનની, વિચારની, સાધેનો અતિપરિચય, એજ આવા પ્રકારની ઉપેક્ષાનું કારણ ન હોઈ શકે નાર ?

સામાન્ય જનતાએ આ પ્રમાણે વિચારના શાસ્ત્ર કિંવા જ્ઞાનના શાસ્ત્ર - તર્કશાસ્ત્ર - તરફ કુર્લંકા દાખવ્યું છે, એ ખરૂં, પરંતુ વિચારશીલ શાસ્ત્રજ્ઞોએ તેની ઉપેક્ષા કદી કરી નથી. કારણ હરેક શાસ્ત્રકારને તર્કશાસ્ત્રના અવલંબનની સૌથી પ્રથમ અને અત્યંત અપેક્ષા રહે છે. કાંઈ પણ શાસ્ત્રને શાસ્ત્રની દક્ષામાં આવવાને માટે તેને લગતા જે જે વિષયો હોય તેનો જીદાપોદ કરીને છેવટે તેને માટેના સત્ય સિદ્ધાંતોનું પ્રસ્થાપન કરવાનું હોય છે. ખોટી સમજનો નાશ કરી સત્ય સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કરવું એજ શાસ્ત્રનું ખરેખર કાર્ય હોય છે. પરંતુ મૂળમાંજ ખરૂં કયું અને ખોટું કયું, સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો ક્યાં, મિથ્યાજ્ઞાન શેના થકી ઉત્પન્ન થાય છે, વિગેરે વિગેરે જાણતની જો જરોગર માદિતી ન હોય તો વિવિધ

શાસ્ત્રશાખાઓનો વિસ્તાર થઈ શકે નહીં. સોનાના અલંકાર દેખાય છે તો ઉત્તમ, અને ટકે છે પણ ઘણા દિવસ સુધી; પરંતુ જે સોનામાંથી તે બનાવવાના હોય તેજ જો મૂળમાં હલકું હોય તો દરેક રીતે ફસાવા જેવું જ થાયને ? એટલે પહેલેથી જ ડાહ્યો માણસ સોનાની સારી પેઠે કસોટી કરીને જ લે છે. સારું અને નરમ સોનું ઝોળખવાની કસોટી પાસે ન હોય તો પછી દામીના ધડાવવાની ખટપટ વ્યર્થ જ કહેવાય. તેજ પ્રમાણે જ્ઞાનનું ખરા-ખોટાપણું દેખાડનાર તર્કશાસ્ત્ર ન્યાં સુધી આપણે જાણી લીધેલું ન હોય ત્યાં સુધી ખીજાં બધાં શાસ્ત્રોનું અધ્યયન વ્યર્થ જ સમજવું અને આને લીધે જ તર્કશાસ્ત્રના ઉપયોગનું વર્થ ન કરતાં “ સર્વ વિદ્યા પર પ્રકાશ પાડનાર પ્રજ્વલિત દીપ સમાન, સર્વ કોર્મોનો ઉપાય, સર્વ ધર્મોનું આશ્રયસ્થાન ” એવી રીતનું તેનું વર્ણન કરેલું છે. (ન્યા. બા. ૧. ૧. ૧.)

સત્યાસત્યની કસોટી કરી બતાવવી એ આ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ છે. (ન્યા. બા. ૧. ૧. ૧.) પરંતુ આવી ખાલી કસોટીનો શો ઉપયોગ ? તેના ઉપર ખીજા પદાર્થો ઘસી જોવામાં આવે ત્યારે જ તેનો ખરો ઉપયોગ થઈ શકે. અને તેને લીધેજ કદાચ આપણે ત્યાં પહેલપહેલાં આ શાસ્ત્ર ઉપર સ્વતંત્ર ગ્રંથ રચાઈ શક્યો નહીં હોય અધ્યાત્મ વિદ્યા ઉપર આપણે ત્યાં પ્રાચીન કાળથી જ અનેક ગ્રંથો લખાયા છે; અને તેનું વર્ગીકરણ “ દર્શન ” એ નામથી કરવામાં આવે છે. પ્રત્યેક દર્શનની અંદર જીવ - જગત્ - ઈશ્વર - એ બધાનું સ્વરૂપ દેખાડવામાં આવેલું હોય છે, અને તે દેખાડતી વખતે દરેક દર્શનકારે ઠાઠ ને ઠાઠ તર્કપદ્ધતિને તો અનુસરવું પડે જ છે. એટલે તે તે દર્શનકાર પોતાને “માન્ય હોય એવી તર્કપદ્ધતિનું, કિંવા વિચારપદ્ધતિનું, કહો કે, તર્કશાસ્ત્રનું, જ વિવેચન કરતો

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

હોય છે. મતલબ કે, પ્રત્યેક ભારતીય દર્શનનો અદર આ શાસ્ત્ર ઉપર ઓછુંવત્તુ વિવેચન કરેલું તો જોવામાં આવે છે જ, છતાં બધા દર્શનકારો બધા વિષયો ઉપર એક સરખો બાર દેતા જોવામાં આવતા નથી. ટોર્ષ શબ્દોનું વર્ગીકરણ કરી તેમનો અર્થ ડેવા દરાવવો તેજ પ્રધાનપણે કહેતા હોય છે (વૈયાકરણ), ન્યારે બીજા વાક્યોના અર્થનો નિશ્ચય ડેવી રીતે કરવો તે કહેતા હોય છે (પૂર્વભીમાસદો) ડેટલાક આત્માનું સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરતા હોય છે (વેદાન્તીઓ), ન્યારે બીજા ડેટલાક વિશ્વની ઉત્પત્તિ તેમજ વિકાસના ડેવડા ખુલ્લા કરી દેખાડતા હોય છે (સાખ્યો). આ બધા દર્શનોની અદર સત્ય જ્ઞાનના સાધનો (પ્રમાણો) ક્યાં એ પ્રશ્નનો પણ વિચાર કરવામાં આવેતો તો હોય છે, પણ તે મુખ્યપણે નહીં પ્રમાણોનો (સત્યાસત્ય નિર્ણયના સાધનોનો) મુખ્યત્વે કરીને વિચાર કરનારે જે દર્શન તેજ ન્યાયદર્શન ' આને સમજે એ દર્શનને પ્રમાણુશાસ્ત્ર પણ કહેવામાં આવે છે શાસ્ત્ર, વિદ્યા, દર્શન, તન્ત્ર - આ બધા શબ્દો સંસ્કૃત ભાષાની અદર સમજાગ એકજ અર્થમાં વપરાય છે. એટલે આ દર્શન ન્યાયદર્શન, ન્યાયશાસ્ત્ર, ન્યાયવિદ્યા, તર્કશાસ્ત્ર, પ્રમાણુશાસ્ત્ર, પ્રમાણુવિદ્યા, ન્યાયતન્ત્ર, એવા એવા અનેક નામોથી પ્રાચીન ગ્રંથોમાં ઉલ્લેખાએલું જોવામાં આવે છે.

વિચાર કરતી વખતે પણ નૈયાયિક બધાં જ્ઞાન સાધનોનો સર્વોચ્ચ વિચાર એક ઠેકાણે એકત્રપણે જ કરે છે. અર્થાત્ ઇન્દ્રિયો થકી ઉત્પન્ન થનાર અને શબ્દ પ્રમાણથી સિદ્ધ થનાર જ્ઞાન પણ તેને પ્રમાણ વિચારના વિષયની અંદર લઈ લેવું પડે છે. પાશ્ચાત્ય વર્ગીકરણ પદ્ધતિ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનની ઉત્પત્તિની પ્રણાલીનો વિચાર માનસશાસ્ત્ર (Psychology) નો અંદર કરવામાં આવે છે, ખીલનો ખીલ શાસ્ત્રોની અંદર અને લઈને પાશ્ચાત્ય દષ્ટિ-કોણથી નીરખનારને આપણું ન્યાયશાસ્ત્રી અનેક વિષયોના ખીચડા સરખું લાગવાનો સંભવ રહે છે. પરંતુ ભારતવાસીઓની વર્ગીકરણ પદ્ધતિ યોગ્ય છે એ ઠરાવવાનું અત્રે અપ્રસ્તુત હોવાથી એ વિવેચનમાં અત્રે બિલકુલ જ ન જીતરવું ઠીક થશે. ભાગ્યોપ તર્કશાસ્ત્ર સર્વપ્રકારના જ્ઞાનસાધનોનો * સમગ્રપણે વિચાર કરનાર શાસ્ત્ર હોવાથી કેવળ અનુમાન વિચારની સાથે જ સંકળાયેલા પાશ્ચાત્ય લોકોના Logicની સાથે તે એકરૂપ નથી એ દેખાડવા પુરતું જ આ વિવેચન કરેલું છે. આ શાસ્ત્રની અંદર સર્વ પ્રકારના “જ્ઞાન સાધનો”, ‘આત્મા, પુનર્જન્મ’ ઇત્યાદિ “પ્રમેયો” અને “વાદવિષા” એ ત્રણે વિષયોનું મુખ્યત્વે વિવેચન કરવામાં આવેલું છે એટલું વાચકોએ હાલ તુર્ત માટે ધ્યાન રાખવું બસ થશે.

હવે આ શાસ્ત્રના ઇતિહાસ તરફ આપણે સહેજ વળીશું.

* જુદા જુદા જ્ઞાન પ્રકારોના સાધનોમાંથી જુદા જુદા જ્ઞાનો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, એવી રીતે ઉત્પન્ન થએલા જ્ઞાન પ્રકારોનો પરસ્પર સાથે સંબંધ કેવા પ્રકારનો હોય છે, તેમજ તેને જ્ઞાન પ્રકારોનું ખરાબોટાપણું કેવી રીતે ઓળખવામાં આવે છે, એ ત્રણે પ્રશ્નોનો એક સામટો વિચાર કરવો એ અર્થના ઘોતક તરીકે “સમગ્ર” શબ્દ નાપર્યો છે.

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

આ શાસ્ત્ર ઉપરના ઉપલબ્ધ મથો પૈકી સર્વથી પ્રાચીન મથ કોષ હોય તો તે મહર્ષિ ગૌતમના “ન્યાયસૂત્રો” જ છે તેન છતાં તેઓ આ શાસ્ત્રના કઇ આદ્ય પ્રવર્તક નથી મરણુ તેમના જ મથ ઉપરથી તેમની પૂર્વે કેટલા ચે શતકો ઉપર આ શાસ્ત્ર પ્રચલિત હતુ તેમ દેખાઇ આવે છે એટલે આ શાસ્ત્રનો ઇતિહાસ આતેખવા માટે ગૌતમ પૂર્વેની આ શાસ્ત્રની સ્થિતિ વિચારમા લેવી આવશ્યક છે ગૌતમની પહેવાનો આ શાસ્ત્ર ઉપરનો એ પશુ મથ આજે ઉપલબ્ધ ન હોવાને લીધે તે સમયમાના આ શાસ્ત્રનો ઇતિહાસ આપવો અશક્ય છે છતાં તેની આજી કન્પના ઉદ્ભવવાને સાફ ઉપયોગી થઇ પડે તેવા ઘટક સદિગ્ધ સખધો આજ પશુ દેખાડી શકાય તેમ હોવાથી પ્રથમ તેનો જ વિચાર કરીશુ

— છાન્દોગ્યોપનિષદ (૭-૧-૨)ની અદર “વાકા વાક્યમ્” એવુ એ શાસ્ત્રનું નામ આપેલુ છે શ્રીમદ્ શકરાચાર્યે તેનો અથ “તર્કશાસ્ત્રમ્” એવો કરેલો છે પરંતુ ખીજે કોષ ઠેકાણે આ શાસ્ત્રનો વિષય પ્રયોગ થયેલો જોવામા આવેલો નથી તેને ખાતે “આ-વીક્ષિકી” એ શબ્દનો પ્રયોગ પુષ્કળ પ્રમાણમા થયેલો જોવામા આવે છે ન્યાયસૂત્ર ઉપરના વાતસાપન કૃત બાખ્યની અદર (૧-૧-૧) આ ન્યાયદર્શનને આન્વીક્ષિકી એવુ સ્પષ્ટપણે કહેવામા આવ્યુ છે “પ્રત્યક્ષ અને આગમ (વેદ) એ બેની સદાયથી જ્ઞાન યમા પછી એ જ્ઞાનની વિચક્ષણા કેવી રીતે કરવી એ જાતલાવનાર શાસ્ત્ર તે જ આન્વીક્ષિકી” એવુ મ્હોને આન્વીક્ષિકી શબ્દની વ્યુત્પત્તિ પણ ત્યાં આપી દેવામાં આવી છે ક્રોટિલ્ય કૃત અર્થશાસ્ત્રની અદર પણ આ જ અર્થમા આન્વીક્ષિકી શબ્દ વપરાયેલો જોવામા આવે છે મતમન કે, ગૌતમની પૂર્વે “વાકો

વાક્ય " કિંવા " આન્વીક્ષિકી " એ નામથી આ શાસ્ત્ર પ્રસિદ્ધ હતું એવું માનવાને હકૂત નથી. પરંતુ આની પૂર્વે પણ આ શાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ હતું એવું દર્શાવનારા પુરાવા પ્રત્યક્ષ વેદમાંથી જ મળી આવે છે. એટલે હવે વૈદિક કાળ મધ્યેના આ શાસ્ત્રના ઇતિહાસનું અવલોકન કરીશું.

ભારતવર્ષમાં વિદ્યા અને યજ્ઞનો સંબંધ સુપ્રસિદ્ધ જ છે. ન્યૈતિય, જુમિતિ, સંગીત, ઈત્યાદિ વિષયક વિદ્યાનો વિકાસ યજ્ઞ મંચરચામાંથી જ ઉદ્ભવેલો છે એવો મત હવે સર્વમાન્ય થવા લાગ્યો છે. પ્રસ્તુત તર્કશાસ્ત્રનું પણ યજ્ઞ યજ્ઞસંચામાંથી જ મળી આવે છે. યજ્ઞમાના ચાર ઋત્વિજો પૈકી મુખ્ય ઋત્વિજ - બ્રહ્માનું કાર્ય આ શાસ્ત્રના આધારને લઇને જ પ્રભાવવાળું કરે એમ છે. યજ્ઞકર્મ સંબંધી યજ્ઞપ્રક્રિયામાં અમુક રૂપ અમુક પ્રમાણે જ શા માટે કરવું એવા પ્રકાગ્ના પ્રશ્નો ધણા પ્રાચીનકાળમાં પણ ઉપરિચિત થતા હતા. પ્રેક્ષક, અગર પાસે બેસનાર મંડળીમાના કોઈ, આવા પ્રશ્નો ઉપરિચિત કરતા તો તેના ઉત્તર આપવાનું કામ બ્રહ્મા નામના ઋત્વિજ કરતા હતા. આવે વખતે તેમને સ્વાભાવિક રીતે જ તર્કશાસ્ત્રનું અનુભવન થતું પડતું. તે વખતની સમાજની પરિસ્થિતિને અનુરૂપ જ તે વખતનું તર્કશાસ્ત્ર હોઈ શકે એ તર્કન સ્પષ્ટ છે. આ દૃષ્ટિથી આજે જે " બ્રાહ્મણ " નામના મધ્યે ઉપવચ્ચ થાય છે તેમનું નિરીક્ષણ કરવાથી તેની અંદર તે વખતના બ્રહ્મા નામના ઋત્વિજે કરેલા કેટલેક પ્રશ્નોના સંગ્રહ જથ્થાઈ આવશે. તે વખતના બ્રહ્માનો આ કેટલેકમ - આજના વખતમાના તર્કશાસ્ત્રની સાથે સરખાવતાં - વિશેષ વિસ્તૃત પ્રકારના સ્વરૂપનો ન હોય એ તર્કન સ્વાભાવિક છે. તો પણ તે વખતે જે બુદ્ધિના સમાધાનને અર્થે પ્રશ્ન અને ઉત્તર કરવામાં આવતા હતા

એ વિષે બે મત હોવાને કારણ નથી. તૈત્તિરીય સંહિતામાં આવા ચંકા સમાધાનો અનેક ઠેકાણે મળી આવે છે.

યદ પ્રસંગે ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે જે ચર્ચા કિંવા વાદ-વિવાદ થતો હતો તે બે પ્રકારનો હતો. એકાદી ક્રિયા શા માટે કરવી, અગર શા માટે કરવી નહીં, એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થતાં જે ચર્ચા થતી તે પહેલો પ્રકાર. આ પ્રકારની ચર્ચામાં વખતો વખત ઉપમા દહાન્તની જરૂર પડતી. આ ચર્ચામાંથી જ પાછળથી ન્યાયશાસ્ત્ર કિંવા તર્કશાસ્ત્રનો વિકાસ થયેલો. પરંતુ જેમ જેમ વખત જતો ગયો તેમ તેમ આ ચર્ચામાં નિરનિરાળાં વક્તવ્ય જણાવા લાગ્યાં. વેદ ગ્રંથમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ બે વિધાનો મળી આવે તો ક્યા વિધાન પ્રમાણે ચલાવવું એ મુશ્કેલ પ્રશ્ન ખડો થતો. ઠાક વખત અમુક ક્રિયા પ્રયોજા છે કે નહીં એવો પણ પ્રશ્ન ઉપરિચિત થતો. ચર્ચાનો આ બીજો પ્રકાર. આ પ્રશ્ન પહેલા પ્રકારના પ્રશ્નો જુદા પ્રકારનો છે એ વાચકોએ ખૂબ સારી રીતે ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે. એકાદા ગ્રંથને પ્રમાણ માન્યા પછી, તેનો અર્થ, અગર તેની અંદરનાં વાક્યોની પરસ્પર સંમતિ સાધી, તે ગ્રંથનો અભિપ્રાય અમુક પ્રકારનો છે એવું દેખાડવામાં જ આ બીજા પ્રકારના પ્રશ્નો સદજ જ ઉત્તર મળી શકે છે. આ બીજા પ્રકારનો પ્રશ્ન જ્યારે એકાદા ગ્રંથને માત્ર ગ્રંથ હોવાના કારણે જ પ્રમાણ તરીકે માનવામાં આવે છે ત્યારે જ ઉપરિચિત થાય છે. આજે જેને “પૂર્વમીમાંસા”ના નામથી આપણે ઓળખીએ છીએ તે શાસ્ત્ર આ પ્રકારની પ્રશ્નપ્રણાલીમાંથી જ ઉદ્ભવવા પામ્યું છે. અને તેથી પૂર્વમીમાંસાની પ્રખ્યાતી તર્કશાસ્ત્રીય પરંપરા પછીની જ છે એ સાબીત થાય છે. પૂર્વમીમાંસા જે પ્રકારનો ઠાટિકમ કરે છે તે પ્રકારનો ઠાટિકમ વેદ ગ્રંથોમાં વિશેષ ઠેકાણે મળી આવતો નથી.

પરંતુ ઉપર જણાવેલા પૈકી પહેલા પ્રકારનો - અર્થોત્તર નૈવાયિકો પ્રકારનો - કોટિકમ જ્યાં ત્યાં મળી આવે છે. આ ઉપરથી વેદ-કાળમાં વચન પ્રમાણથી અધિષ્ઠિત યજ્ઞેશો, પૂર્વમીમાંસામાં દેખાડેશો, શાબ્દિક વાદ, વધુ પ્રમાણમાં પ્રચલિત નહોતો એ જ સિદ્ધ થાય છે.

ધ્યાનથી મંથે પછી તૈત્તિરીય આરણ્યકમાં (૧-૨) પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન - આ એ પ્રમાણોનો ઉદ્દેશ્ય જોવામાં આવે છે.

ઉપનિષદોમાં પણ ઠેકઠેકાણે જે વાદ પ્રસંગો વર્ણવેલા છે તે જોતાં તે કાળમાં તર્કશાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ હોવું જોઈએ એવું સાચા વગર રહેતું નથી. બદલે “ વાકો વાક્ય ” એ તે વખતમાં આ શાસ્ત્રનું નામ હોવા બદલનો ઉદ્દેશ્ય પણ આપવામાં આવેલો છે.

તે પછી રામાયણ અને મહાભારતના ગ્રંથોમાં પણ જુદાં-જુદાં પ્રમાણોનો તથા વાદોનો ઉદ્દેશ્ય કરેલો જોવામાં આવે છે. તેમાં “ હેતુવિદ્યા ” એ આ શાસ્ત્રના વાચક સબ્દ તરીકે મુખ્યત્વે વપરાયેલો જોવામાં આવે છે.

મનુસ્મૃતિમાં (૧૨-૧૧૦-૧૧૧) ધર્મજ્ઞોની પરિધેાતુ વર્ણન આપવામાં આવેલું છે, અને તેમાં “ હેતુક ” અમર “ તર્કી ” એવો શબ્દ વાપરવામાં આવેલો છે, તે આ શાસ્ત્રોની અંદર જે પ્રવીણ હોય તેવાઓને માટે જ વાપરવામાં આવેલો છે.

આ શિવાય કોટિકીય અર્થશાસ્ત્રની અંદર “ આન્વીક્ષિકી ” એ નામંથી આ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ્ય મળી આવે છે.

ચરક સંહિતામાં પણ આ વિષય ઉપર લગભગ એક આખો અધ્યાય રાકવામાં આવેલો છે. (જુઓ વિમાનસ્યાન, અધ્યાય ૮ મો). પરંતુ તેના કાળનો હજી સુધી ચોક્કસ નિર્ણય થયો નથી.

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

આમ કેટલેક ઠેકાણે આ શાસ્ત્રનું આવા પ્રકારનું ગૌરવ જોવા મળે છે, ત્યારે કેટલેક ઠેકાણે આ શાસ્ત્રની નિંદા પણ કરેલી જોવામાં આવે છે. “ ગૌતમે રચેલા ન્યાયશાસ્ત્રનું અધ્યયન કરનારને શુભાવયોનિ પ્રાપ્ત થાય છે ” (મધુર્વત્તર); “ હેતુ શાસ્ત્રનો આશ્રય લઇને જે કોઇ જીતિ સ્થિતિનું અપમાન કરતો હોય તેને બહિષ્કાર કરવો. ” (મત્રુ ૨-૧૧) એવા પણ ઉદ્દેશો મળી આવે છે આ રીતે પ્રાચીન વાડમયમાં આ શાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ દેખાડનારા અનેક, અને આવા પ્રકારના વિવિધ, ઉદ્દેશો કરવામાં આવેલા છે.

ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ દેખાડનારા આવા પ્રયત્ન પુરાવા આ પ્રમાણે ધણા પ્રાચીન કાળથી છે એમ ખતાવવામાં આવે તો પણ તેને લીધે ગૌતમના ન્યાયસૂત્રોનું મહત્વ કંઈ ઓછું આકી શકાય એમ નથી. કારણ ગૌતમના પહેલાનો હોય એવો આ શાસ્ત્રને લગતો એક પણ વિસ્તૃત અથવા આજે મળી આવતો નથી એટલે જો ન્યાયશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ જ આરંભવામાં આવે તો એ ગૌતમના ન્યાયસૂત્રોથી જ શરૂ કરવો જોઈએ માત્ર બાગ્દતીય વિદ્વાનોનું ઇતિહાસ લેખન પરત્વેનું દુર્લભ નજરમાં રાખી વાચકોએ આ વિષયમાં બહુ મોટી આશા ગાખવી નહીં એવું પ્રથમથી જ સૂચન કરવું જરૂર લાગે છે. અનેક પાશ્ચાત્ય તેમ જ પૌરસ્ત્ય અધ્યકારોએ આ વિષયની અદર વિશેષ પરિશ્રમ કરવાથી પણ કંઈ યશ મળી શકે એમ નથી એવી ભવિષ્યવાણી બાજેલી જ છે. એટલે આ પ્રવેશ સરખા પ્રાથમિક પુસ્તકમાં કેટલાક અચોના તેમ જ અધ્યકારોના નામોદ્દેશ સિવાય વિશેષ વર્ણન કરવામાં ન આવે તો વાચક વર્ગ ક્ષમા કરશે એવી આશા રાખવામાં આવે છે.

“ ન્યાયસૂત્રો ” નામના અથવા કતો અનેક નામોથી પ્રસિદ્ધ.

છે. જોતમ, ગોતમ, અક્ષપાદ, અક્ષયરણ—એવાં અનેક નામોથી આ વ્યક્તિનો ઉલ્લેખ કરાય છે. એણે રચેલાં ન્યાયસૂત્રોનો સમય ચોક્કસપણે નિર્ણયિત થઈ શકતો નથી.

આ મૂળો ઉપર વાત્સાયનનું વિસ્તૃત બાધ્ય છે. મૂળ સૂત્રોમાના વિષયનો આ બાધ્યમા ઘણી સારી રીતે રજૂ કરેલો જોવામા આવે છે. આનો સમય ઈ. સ. પછીના ૪ થી ૬ સદીનો માનવામા આવેલો છે. મૂળ સૂત્રો પછીના લગભગ ૭૦૦ વર્ષના માળાની આદર આ શાસ્ત્રની ઉપર કોઈ પણ મંથ લખાયાનો વિદ્વાનોને પત્તો લાગેલો દેખાતો નથી.

વૃત્તિ-ટીકા, વ્યા

આ બાધ્ય પછી ઉદયોતકારનું વાર્તિક (ન્યાયવાર્તિક) રચાયું. ઉદયોતકારે મૂળ સૂત્રો અને વાત્સાયનનું બાધ્ય એ બન્નેનો યોગ્ય પરામર્શ કરી ન્યાયશાસ્ત્રીય વિવેચનમા ઘણો સુદૃઢ ઉમેરો કરેલો છે. આમ કરવાનું થોડું ઘણું કારણ બૌદ્ધ અને જૈન મંથકારોએ ન્યાયદર્શન ઉપર કરેલા આક્ષેપોન હોય એમ લાગે છે. એ આક્ષેપોનું નિરસન કરવા પુરતું જ મુખ્યતઃ આ વાર્તિક લખાયલું લાગે છે. એનો કાળ ઈ. સ. ૬૩૫ નો ઠગવવામા આવેલો છે.

ઉદયોતકાર પછી બે સદી પછી (ઈ. સ. ૮૪૧) વાચસ્પતિ-મિશ્ર થયા. એમણે ન્યાયવાર્તિક ઉપર “તાત્પર્ય ટીકા” નામની ઘણી જગ્યા પ્રકારની ટીકા લખેલી છે. આ વાચસ્પતિમિશ્રે સર્વ દર્શન ઉપર મંથ લખેલા હોવાથી તેમને “પદ્મદર્શન વ્યાખ્યાતા” (છયે દર્શનો ઉપરના વ્યાખ્યાનકાર)ના બહુ માનપૂર્વકના નામથી સંબોધવામા આવે છે. એમણે જ “ન્યાયસૂત્રી નિબંધ” નામનો મંથ લખી મૂળ સૂત્રોના શુદ્ધ પાઠ અને તેના અર્વાંતર પ્રકરણો

સ્પષ્ટ કરી દેખાડ્યાં છે. આ મન્યની છેવટે “ કુનિબન્ધરૂપી કદિ-
વમાં દસાઈ મએલાં ન્યાયસૂત્રો મેં બહાર કાઢ્યા છે ” એવું
એમણે સ્વતંત્ર કહેલું છે. આ ઉપરથી ન્યાયદર્શનની ખરી
પરપરાનો તે વખતે કેવો લોપ થઈ ગયો હતો તે સહેજે જણાઈ
આવે છે.

આ પછી ઈ. સ. ૬૪૦ ના અરસામાં જયન્ત બટ્ટે મૂળ
સૂત્રો ઉપર “ ન્યાયમંજરી ” નામની ટીકા લખી. આ ટીકા
એવા તો વિસ્તૃત અને સંપૂર્ણ સ્વરૂપમાં લખાયેલી છે કે જો કે
મંથકારે સ્વતઃ એને “ વૃત્તિ ” એવું નામ આપ્યું હોત તો પણ
તેનું મહત્ત્વ અને વિસ્તાર લક્ષમાં લેતાં તેને બાળ્ય એવું નામ
આપવું જ બ્યાજખી થઈ પડત. જયન્ત બટ્ટે આ મન્યની અંદર
માત્ર તે વખત સુધીના ન્યાયદર્શન ઉપરના મંથકારોના મતોનો જ
નહીં, પરંતુ વેદાન્ત, સાંખ્ય, જૈન, બૌદ્ધ, મીમાંસા, આદિ ઇતર
શાસ્ત્રોની અદરના મતમતાતરોનો પણ ખરપૂર ઊઠાપોઠ કરેલો છે.
વળી, આવા અનેક કિલબટ વિષયો ઉપર ચર્ચા કરનારો મંથ
સાહિત્યની દષ્ટિથી વિનોદપૂર્ણ અને મનોરંજક રૂપીમાં લખાયેલો
હોવાથી દુધમાં સાકર મળ્યા જેવું થયું છે. જે કોઈ વાચકે ભાર-
તીય તત્ત્વજ્ઞાનની વિસ્તૃત, રહસ્યમય અને સ્પષ્ટ દ્રષ્ટીકત એકજ
મથમાં જોવી હોય તેણે આ મથ અવશ્ય જોવો જોઈએ.

જયન્ત બટ્ટે પછી સુમારે સો વર્ષ પછી ઉદયનાયાર્થ ઉદય
પામ્યા. એમણે વાયરપતિમિશ્રનો તાત્પર્ય ટીકા ઉપર પોતાની
વિસ્તૃત ટીકા લખેલી છે; અને તે ઉપરાંત એમનો એ ઉપરનો
સ્વતંત્ર મથ પણ પ્રસિદ્ધ થયેલો છે. “ ન્યાયકુસુમાળસી ” અને
“ બૌદ્ધવિષ્ણુ ” નામના એમના બન્ને મથો આજે પણ

વિદ્વાનોમાં શ્રેષ્ઠ વિદ્વાતાના સ્તોતકરૂપ મનાય છે. બૌદ્ધતત્ત્વગ્રોએ વૈદિક માર્ગ ઉપર કરેલા આક્ષેપોનું ખંડન કરી પુનઃ વૈદિક માર્ગની સ્થાપના થાય એ ઉદ્દેશથી જ આ ગ્રંથ એમણે લખ્યો હતો. એટલે, વિદ્વાતાની સાથેસાથ એમના ગ્રંથ લેખનમાં દેશકાલ - ઔચિત્ય પણ સાચવવામાં આવતું હતું એમ જણાય છે. બૌદ્ધમતાનુયાયીઓ સાથે કઠોર તેમજ તર્કકર્ષણ વાચ્યુદ્ધો કરવામાં પણ તેઓ કુશળ હતા; અને તેને લઈને જ બૌદ્ધોનું જોર કમી થઈ તેમના સમયમાં વૈદિક માર્ગની પુનઃ સ્થાપનાનાં મંડાણ મંડાવા માંડ્યાં હતાં. ઉદ્યનને પોતાના આ પરાક્રમ ઉપર કેટલો બધો વિશ્વાસ બેસી ગયો હતો તે દર્શાવતી એક આખ્યાયિકા પણ તે સમયથી પ્રચલિત થયેલી સાબિતવામાં આવે છે. કહેવાય છે કે ઉદ્યન એક વખત પુરીમાંના જમન્નાયજ્ઞના દેવળ ખાસે દેવદર્શનાર્થે ગયા હતા. પરંતુ તેજ વખતે તે મંદિરનાં દ્વાર અડકાચાયલાં જોઈ તરત જ તેમણે જમન્નાયજ્ઞને ઉદ્દેશીને સ્પષ્ટપણે કહેવા માંડ્યું કે “હે જમન્નાયજ્ઞ ! તું આજ મહોન્મત થઈ મારી અવગ્ના કરી રહ્યો છું. પરંતુ લક્ષમાં ગણજો કે ત્યારે ફરીથી બૌદ્ધોનો દક્ષે તારા પર આવશે ત્યારે તારું જીવન ફરી મારા હાથમાં જ મુકાવાનું છે.” *

આ આખ્યાયિકા ખરી હોવા ખોટી, તેની સાથે આપણે લેવા દેવા નથી, પરંતુ આ ઉપરથી નિરીશ્વરવાદના ખંડનને અર્થે ઉદ્યનાચાર્યે કરેલા પ્રયત્નો કેટલા નક્કર હતા તે જણાઈ આવ્યા સિવાય રહે તેમ નથી. ઉદ્યનને માત્ર ખંડન જ ક્યું છે એમ પણ નથી, કારણ ખંડનની સાથે સાથે એકેશ્વરવાદની સ્થાપના પણ

* ऐश्वर्य मदमतोऽयि मामवज्ञाय वर्तसे ।

संप्राप्ते तु पुनर्बोद्धे मदधीना तव स्थितिः ॥

તેમણે કરેલી છે. બદ્ધતા એનાજ પરિણામને લાઇને રૈવ, વૈષ્ણવ, ઈત્યાદિ એકદેવતાપ્રધાન પથોને પ્રોત્સાહન મળ્યું હામે છે. બ્રહ્માજી-મધ્યેના ચૈતન્ય - સ પ્રદાયના સરથાપક ઉત્તમ પ્રકારના નૈયાયિક દત્તા એ પ્રસિદ્ધજ છે. દ્વિદુઓના ધાર્મિક ઇતિહાસની અંદર પાછળથી જે એકેશ્વર મતનો પ્રભાવ પુષ્કળ પ્રમાણમાં દેખાવા લાગ્યો તેનું એવ મોટું ભાગે ઉદયનના આ પ્રમાણના તર્કકર્તા સમામને જ આપવું જોઈએ. અસ્તુ.

ઉદયન પછી વર્ધમાનોપાધ્યાય, આસર્વાજી, રુચિદત્તમિત્ર, વલ્લભાચાર્ય, ઈત્યાદિ ઓછાવચ્ચ મહત્વના અથકારો થઈ ગયા પગંત્ર ન્યાયશાસ્ત્રના ઇતિહાસમાં તેઓએ વિશેષ કાન્તિકારક ઘટના ઘડેલી ન હોવાથી તેઓની વિમતવાર જત્રી આપી અત્રે જગ્યા રોકવાનું કંઈ કારણ નથી.

ઈસવીસનના ૧૨ મો સેકાની ઉવટ ઉત્તરમાં જ માત્ર ન્યાયશાસ્ત્રીય અથ રચનાની પદ્ધતિમાં કંઈક કાન્તિ દેખાવા લાગી આ કાન્તિમંદિરનો પાયો મજેશોપાધ્યાયે નાખ્યો એમ કહેવામાં હરકત નથી મજેશોપાધ્યાય, અમગ મજેશ, મિથિનામાં આવેના હરમમાં શહેરથી ૧૨ માઈલ હિપર આવેલા એક ગામડામાં જન્મ્યા હતા તેમણે “તત્ત્વચિંતામણિ” નામનો અથ લખીને ન્યાય-શાસ્ત્રીય અથોને જુદા જ પ્રકારનું વનણું આપ્યું. મૂળ ન્યાયસૂત્રોની અંદર એકદર તથા [પ્રમાણ-પ્રમેય-અને વાદ] વિષયો હોવાનું પ્રથમ કહેવામાં આવેલું છે આ પૈકી પહેલા “પ્રમાણ”ના વિષય ઉપર જ આ “તત્ત્વ ચિંતામણિ”ની રચના કરેલી છે નૈયાયિકો યાર પ્રમાણોને માને છે આ ચારે પ્રમાણો પર એકેક ખડ, એ પ્રમાણે “તત્ત્વ ચિંતામણી” અથના ચાર ખડ કરવામાં આવેના ડે - પ્રત્યક્ષ ખડ, અનુમાન ખડ, ઉપમાન ખડ અને શબ્દ ખડ આ

ચાર ખંડોમાં યથાર્થ જ્ઞાન ક્યું અને તેનાં સાધનો કયાં એ વિષયનો વિચાર પ્રધાનપણે કરવામાં આવેલો છે. મૂળ સૂત્રોમાં આપવામાં આવેલા આત્મા, પુનર્જન્મ, તત્ત્વજ્ઞાન, મોક્ષ, આદિ અધ્યાત્મ વિષયોને લક્ષ્યતાં પ્રમેયોના વિચારને, તેમજ વાદવિદ્વામાંના બીજા કેટલાક નિયમોને, ગંગેશ પોતાના ગ્રંથમાં ખાસ વધારે સ્થાન આપ્યું નથી. ગંગેશના આ પ્રયત્નને લીધે ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું સુરપષ્ટ અને અનોખું રૂપ દષ્ટિપથમાં આવવા લાગ્યું. આજ સુધી સૂત્રો અને તે ઉપરનાં ભાષ્યોની અંદર તર્કશાસ્ત્રીય વિષયોનું વિવેચન કરવામાં આવતું, પરંતુ તેની સાથે સાથે તેની અંદર બીજા - આત્મા, પુનર્જન્મ, ઇત્યાદિ - વિષયોનું પણ વિવેચન હોવાને લીધે કેવળ પ્રમાણ્યુવિચાર કે તર્કશાસ્ત્ર સુરપષ્ટ અને જુદું દેખાઈ આવતું ન હતું. ગંગેશ પ્રમાણ્યુવિચાર અને પ્રમેયવિચાર બન્નેનું જુદાપણું સ્પષ્ટપણે દેખાડીને ભારતીય તર્કશાસ્ત્રને એક પ્રકારનું ઉજ્જવળ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરાવી આપ્યું છે એમાં શંકા નથી. ઇ. સ. ના ૧૫ મા સૈકાના મધ્યકાળ પર્યંત આ ગ્રંથનું વર્ચસ્વ મિથિલાના સર્વ પંડિતવર્ગો ઉપર જામી ગયું હતું મિથિલાના પંડિતો આવા સર્વશ્રેષ્ઠ ગ્રંથને મિથિલાની દૃઢની બહાર પાડી જવા દેવાને રાજી ન હતા. પરંતુ એક વાસુદેવ સાર્વ-ભૌમે પુષ્કળ કૃષ્ટ અને ત્રાસ વેડીને પણ તે ગ્રંથને જંગાળ પ્રાન્તના નવદ્વીપ નામના વિભાગની અંદર લાવીને જંગાળ પ્રાન્તની અંદર તેને પ્રચાર કરવાનું શરૂ કર્યું. તેને માટે નવદ્વીપમાં તેમણે એક વિદ્યાપીઠ સ્થાપી અને તેની અંદર આજ ગ્રંથનું અધ્યાપન શરૂ કર્યું. આ વાસુદેવના જે પ્રખ્યાત શિષ્યો થયા. એક રઘુનાથ તાર્કિક - શિરોમણિ; બીજા, જંગાળી વૈષ્ણવ સંપ્રદાયના સંસ્થાપક ભગવાન ચૈતન્ય મહાપ્રજ્ઞ.

મિથિલાની માફક બગાળમા પણ આ અંચ વિદ્વાન્માન્ય થયો
 ૧૧ પછી મદ્રાસ, મહારાષ્ટ્ર અને કાશ્મીર વિગેરે જેવા જુદા જુદા
 પ્રાન્તોમા પણ તેનો પ્રચાર થયો. છેલ્લા પાંચસો વર્ષની અંદર
 લખાણેના સંસ્કૃત શાસ્ત્રીયમથો જોઈશુ તો તેવા પ્રત્યેક અંચ ઉપર
 આ મથની અસર પડેલી જણાઈ આવ્યા વગર રહેશે નહીં અને
 તેને લખેને જ આ અંચ ઉપર દીકા, ઉપગીકા, આદિ પુષ્કળ
 સાહિત્ય બહાર પડેલું છે મૂળઅંચ સુમારે ૩૦૦ પાનાનો જ છે,
 જ્યારે તેના પગની દીકાઓ, ઉપગીકાઓ આદિ મથોના પાના
 એકદરે દસ લાખ કરતા પણ વધારે શાય એમ છે એવું એક
 આધુનિક વિદ્વાનનું કહેવું છે આ મથની અંદર પ્રત્યેક વિધાન
 અત્યંત તોળી તોળીને લખાયલી બાષામા કવ્વામા આવેલું છે
 પ્રત્યેક કથનાને શક્ય તેટલી ઝીણવટથી હજીવામાં આવેલી છે

મથોનો તત્ત્વચિંતામણિ નામનો અંચ ન્યાયશાસ્ત્રના ઇતિ
 હાસમા પણ કાન્તિપ્રવર્તક થયો તે મથના પ્રભાવ આગળ પ્રાચીન
 સૂત્રમાખ્યોનું તેજ ફિક્કું પડવા લાગ્યું તેનું અધ્યયન - અધ્યાપન
 લગભગ બંધ જેવું જ થઈ ગયું, તે એટલે સુધી કે જેમ જેમ
 વખત જતો ગયો તેમ તેમ મથોની પ્રયા પ્રમાણે કરાયલા વિવેચનને
 અને મથને નન્યન્યાય (નવું ન્યાયશાસ્ત્ર) એવું નામ અપાવા
 લાગ્યું, અને પ્રાચીન સૂત્રમાખ્યાત્મક મથોને પ્રાચીનન્યાય (જુનું
 ન્યાયશાસ્ત્ર) એવું નામ સોઢોની અંદર રહ થઈ પ્રસિદ્ધ થવા લાગ્યું
 નન્યન્યાય અને પ્રાચીનન્યાય એ બન્નેના અપડાની અંદર નવ્યન્યાય જ
 પ્રભાવવાળો હતો ગયો, અને પ્રાચીનન્યાય (સૂત્રમાખ્યોનું અધ્યયન -
 અધ્યાપન) તદ્દન જ પાછળ પડી ગયો. નૈવાયિકોની અંદર દાર્શનિક
 વિષયો પરત્વે જે ઉદાસીનતા જોવામા આવે છે તે આ મથની અસરનું જ
 પરિણામ. મથો કહેલી કાન્તિનું આ એક દુષ્પરિણામ આનું ૧

મંગેશોપાધ્યાય પછી નવ્યન્યાયની અંદર જે ટાઇપલુ વિશેષ પ્રભાવશાળી વ્યક્તિ થઈ હોય તો તે રઘુનાથ તાર્કિક શિરોમણિ જ છે. નવદ્વીપની વિદ્યાપીઠમાં વામુદેવ સાર્વભૌમ પાસે જ એમણે મૂળ અભ્યાસ કર્યો હતો, અને ત્યારપછી મિથિલાની વિદ્યાપીઠમાં જઈ ત્યાંના જદ્દ નૈયાયિક પક્ષધર મિશ્રનો પરાખવ કરીને તેમણે પોતાની સુદ્ધિનું વચસ્વ સ્થાપ્યું હતું. એ પછી ન્યાયવિદ્યાના વચસ્વને માટે લોકો મિથિલા કરતાં ખંભાળ તરફ જ દષ્ટિ દોડાવવા લાગ્યા. રઘુનાથ પોતે એક આંખે કાણુ દતા, એટલે અન્ય પ્રાન્તાભિમાની લોકોએ “ ખંભા દેશનું કમભાગ્ય છે કે ત્યાં એક કાણુ બધાનો શિરોમણિ થઈ બેઠો છે ” એવી વક્રોક્તિ તેમને તથા ખંભાળ પ્રાન્તને ઉદ્દેશીને ઉપહાસાર્થે પ્રચલિત કરેલી છે.

રઘુનાથે મંગેશના તત્ત્વચિંતામણિમાંના ૪ ખંડો પૈકી ફક્ત અનુમાન અને શબ્દ એ બે જ ખંડો ઉપર પોતાની ટીકા લખેલી છે. આ ટીકાનું સંપૂર્ણ નામ “ તત્ત્વચિંતામણિ દીપ્તિ ” હોવા છતાં વ્યવહારમાં તેને માત્ર “ દીપ્તિ ” અથવા “ શિરોમણિ ”, એવા જ નામથી ઓળખવામાં આવે છે. આ ટીકામાં માત્ર પર-પરાગત સ્તોત્રોનો ઉતારો જ કરવામાં નથી આવેલો, પરંતુ તત્ત્વદષ્ટિએ પરંપરાની ન્યાય ચૂક જણાઈ હોય ત્યાં નવા મતને આમળ કરવામાં આવ્યો છે. “ મુક્તિ વગરના માત્ર એકલા પ્રવાહ ઉપર જ શ્રદ્ધા રાખવી યોગ્ય નથી. ” (નિર્યુક્તિકસ્તુ પ્રવાદો ન શ્રદ્ધેયઃ) એવું એક મદસ્વપૂર્ણ વાક્ય આ મંથની અંદર પહેલ વહેલું જ જોવામાં આવે છે. ઉદયનાયાર્યના મંથ ઉપર પણ એમણે ટીકા લખેલી છે. એ શિવાય વૈશેષિકોના પદાર્થ વિભાગની આમૂલાત્ર પુનર્ઘટના કરનારો = પદાર્થ ખંડન ” નામનો એક સ્વતંત્ર મંથ પણ તેમણે જ લખેલો છે. ન્યાયશાસ્ત્રના ઇતિહાસની અંદર રઘુનાથ

તાકિંક શિરોમણિનું નામ વિશેષ પ્રકારે ચમકવું લાગે છે, કારણ નવવિચારનું નિર્માણ આ અંચકારની સાથેસાથ જ નહીં થયું એવું કહેવાને હરકત નથી. આ અંચકાર ઇ. સ. ૧૫૦૦ ના અરસામાં થયા.

રઘુનાથ પછી તેમના અંચ ઉપર ટીકા લેખન શરૂ થયું. તેમાં મથુરાનાથ (ઇ. સ. ૧૫૭૦), જમદીશ (ઇ. સ. ૧૬૨૫), અને મદાધર (ઇ. સ. ૧૬૫૦) એ ત્રણની મુખ્યપણે ગણના થાય છે.

મથુરાનાથે ચિંતામણિના ચારે ખંડો ઉપર તેમજ તેના ઉપરની દીધિતિ ઉપર પણ રવતંત્ર ટીકા લખેલી છે. જમદીશ અને મદાધરે અનુમાન ખંડની દીધિતિ ઉપર જ ટીકા લખેલી છે. મદાધરે ચિંતામણિના શબ્દ ખંડ ઉપર પણ ટીકા લખેલી છે, જે કે તે સામાન્ય રીતે શીખવા શીખવવામાં આવતી નથી આ બધી ટીકાઓમાં શબ્દોનો આડંબર અને શાબ્દિક કમતી જ રેલંછન જેવામાં આવે છે એ સમયના વિદ્વાનોને નવીન પદાર્થના સંશોધન કરતાં તેના પ્રસ્થાપન અંગે ચોક્કસ અને તોળેલા શબ્દોનું જ મહત્ત્વ વિશેષ લાગતું હતું. આ પ્રધાનો વિકાસ મદાધરે જ કર્યો: મદાધર પછી ન્યાયદર્શનનો વિકાસ ખીલકૂલ થયો જ નહીં એવું કહેવાને હજી હરકત નથી. મદાધરે પડિતોની અભિરુચિને જે વાણ્ય આપ્યું તેને લીધે મૂળ ચિંતામણિ, અગર શિરોમણિનું અધ્યયન બંધ થતું ચાલ્યું. આજ ભારતીય પડિત વર્ગની અદર તત્ત્વ-ચિંતામણિ ઉપરની ટીકાનો અભ્યાસ જ પ્રચલિત હોય, મૂળ તત્ત્વચિંતામણિનો જેણે જાણ્યું અભ્યાસ કર્યો હોય એવો એક પણ પડિત જડી આવેલો મુશ્કેલ છે, અને તેજ પ્રમાણે આ ક્રાન્તિકારક મૂળ અંચનું આજ સુધી ઇતર ભાષામાં ભાષાંતર

ચએલું પણ મળી આવતું નથી. આ બંધી દુસ્વસ્થાનું મૂળ જગદીશ-મદાધરે પોતાના શાબ્દિક આડંબરના અમત્વને લીધેજ રોપ્યું એવું કહ્યા વગર રહી શકાય તેમ નથી. મદાધરે દીકામંથ ઉપરાંત સ્વતંત્ર વાદમંથો પણ લખેલા છે. એમણે બધા મળી ૬૪ મંથો લખેલા કહેવાય છે. તેમાંના કેટલાક આજ ઉપલબ્ધ નથી. ન્યાયશાસ્ત્ર ઉપરના સુપ્રસિદ્ધ અંથકારોની નામાવલીનો મદાધરની સાથે જ અંત આવ્યો એમ કહેવામાં અતિશયોકિત નથી.

મદાધર પછી આ શાસ્ત્રની અંદર ખાસ પ્રસિદ્ધિને પામેલો હોય તેવો કોઇ અંથકાર મળી આવતો નથી. માત્ર બેજ અંથકારોનો કંઈક ઉલ્લેખ કરવા જેવો છે:—

વિશ્વનાથ ન્યાયપંચાનન (ઇ. સ. ૧૬૭૪) અને અન્નમદ (ઇ. સ. ૧૬૨૭).

વિશ્વનાથ ન્યાયપંચાનને “ બાપા પરિચ્છેદ ” લખીને તેના ઉપર “ સિદ્ધાન્ત સુક્તાવલી ” નામની દીકા પણ પોતેજ લખેલી છે. અન્નમદે “ તર્કસંમદ ” નામનો પ્રાથમિક અંથ લખી તેના ઉપર “ દીપિકા ” નામની દીકા પોતેજ લખેલી છે.

ન્યાયશાસ્ત્રીય અંથોનો આઠોપાતળો ઇતિહાસ અત્યાર સુધીમાં કહેવાઇ ગયેલ પરંતુ તે કંઈ ન્યાયશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ ન કહેવાય. પ્રત્યક્ષ ન્યાયશાસ્ત્રના વિષયોનો તેમજ તેની કલ્પનાઓનો વિકાસ કેવી રીતે થયો તેનો ઇતિહાસ વર્ણવવામાં આવે તોજ ન્યાયશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ બરોબર આપ્યો કહી શકાય. પરંતુ વિદ્વાનોએ આ દિશામાં હજી સુધી વધુ પ્રયત્નો કરેલા નથી. એટલે આપણે પણ અત્રે તેનો ઇતિહાસ આપી શકીએ એમ નથી.

હતાં હવે પ્રમાણે ન્યાયશાસ્ત્રીય ગ્રંથોનો થોડો ધણો ઇતિહાસ જોયા જાણ્યા પછી હવે આપણે ન્યાયશાસ્ત્રનો અંદરના મુખ્ય મુખ્ય વિષયો તરફ વળીશું તો હરકત નથી. ન્યાયશાસ્ત્રમાં, અગર ન્યાયદર્શનમાં મુખ્ય ત્રણ વિષયો હોવાનું પહેલાં કહેવાય ગયું છે. તેના આંતરભાગો પાડતાં એકંદરે ૧૬ વિષયો થાય છે:—

(૧) પ્રમાણ (સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો), (૨) પ્રમેય (વિચાર-લ્પીય વસ્તુ), (૩) સંશય, (૪) પ્રયોજન, (૫) દષ્ટાન્ત, (૬) સિદ્ધાન્ત, (૭) અવયવ, (૮) તર્ક, (૯) નિર્ણય, (૧૦) વાદ, (૧૧) જલ્પ, (૧૨) વિતંડા, (૧૩) હેત્વાભાસ, (૧૪) હલ, (૧૫) જાતિ, અને (૧૬) નિમ્નહરથાન

આ વિષયો પૈકી બીજા, એટલે પ્રમેય નામના, વર્મની અંદર (આત્મા, પુનર્જન્મ, ઇલાહિ અધ્યાત્મશાસ્ત્રીય વિષયોનું) વિવેચન કરવામાં આવેલું હોય છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથની અંદર વિસ્તાર ભરતે સીધે તેનો સમાવેશ કરેલો નથી; અને નૈયાયિકોનું તર્કશાસ્ત્ર જ માત્ર અત્રે વાચક સમક્ષ રજૂ કરવાનું હોઈને એ વિષયોની જરૂર પણ નથી. એટલે મૂળ ન્યાયશાસ્ત્રના વિષયોમાંથી એક છોડી દેવાથી એકંદરે જે ૧૫ વિષયો રહ્યા તેનું જ આ ગ્રંથમાં વિવેચન કરવાનું છે. આ ૧૫ વિષયોને પણ બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય એમ છે:— પ્રમાણવિભાગ, અને વાદવિદ્યાવિભાગ. પહેલાં વિભાગમાં પ્રમાણ વિષયનો વિચાર કરવામાં આવશે. કારણ તેમાં જ્ઞાનનો સત્યાસત્યતા કેવી રીતે ઠરાવવી એટલે જ વિષય આવે છે. જાકી રહેલા, એટલે કે સંશય પછીના, સર્વ વિષયો વાદવિદ્યાના વિભાગમાં વહેંચી શકાય એમ છે. એ વિભાગમાં ચર્ચા કરતી વખતે તે કેવા ક્રમથી કરવી, તેની અંદરના દોષ કેવી રીતે ખુલ્લા કરી દેખાડવા, પોતે

તેનાથી કેવી રીતે મુક્ત રહેવું, વિગેરે વિગેરે વિષયો સંબંધી કહેવામાં આવે છે. એટલે એ બધાને બીજા વિભાગમાં મૂકી શકાય એવા છે. પ્રમાણુ વિષયનું નિરૂપણ આ પછીનાં ૨ થી ૮ પ્રકરણોની અંદર કરવામાં આવેલું છે; આડીના બીજા વિભાગના વિષયોનું નિરૂપણ ૯ થી ૧૪ પ્રકરણોની, અંદર કરવામાં આવેલું છે. આ એ વર્ગો પૈકી પહેલા વિભાગનો વિચાર પ્રથમ કરવો જોઈએ, એ સ્પષ્ટ છે, એટલે પ્રમાણુ વિષયનો, સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો કયાં, એ વિષયનો, આપણે પ્રથમ વિચાર કરીશું.

પરંતુ એ મુખ્ય વિષયનું પ્રતિપાદન કરતા પહેલા સદર પ્રતિપાદન જે પદ્ધતિથી કરવાનું છે તેના સંબંધમાં ચાર શબ્દો કહેવા જરૂરના છે. મંત્રસુ મુવર, મંત્રકેતોવ, દાસગુપ્તા, રાધાકૃષ્ણન, 'વિગેરે પાશ્ચાત્ય અને પૌરુષ્ય આધુનિક પડિતોએ આ દર્શન ઉપર ઠીક ઠીક લખાણ કરેલું છે, અને તે અનેક દષ્ટિએ મહત્ત્વનું પણ છે. પરંતુ તે લખવામાં તેઓએ મુખ્યપણે ઐતિહાસિક પદ્ધતિનું જ અવલંબન કરેલું છે. એટલે કે, ન્યાય દર્શનમાના ઉપલબ્ધ એટલે બધા મથો તેમજ મંથકારિને નજર સમક્ષ રાખી તેઓ આ શાસ્ત્રનું વિવેચન કરે છે. આને ક્ષીધે ન્યાયદર્શનના મથોની તથા વિષયોની એક લાંબી યાદી આપણા ધ્યાનમાં ઘણી સગળતાથી રહી જાય છે એ વાત ખરી. વળી, આવા લેખકો ન્યાયદર્શનના એકાદા મંથ ઉપર જ પોતાનું સમગ્ર લક્ષ રોકી ન રાખતાં બધા મથોનું પ્રદર્શન વાચક સમક્ષ રજુ કરે છે, એટલે વાચકને નવા નવા મથો જોવા, જાણવા, મળે છે અને તેથી તેને કંટાળો આવતો નથી, એ વાત પણ ખરી. પરંતુ આ પદ્ધતિ બધાને સરખી રીતે ઉપયોગી થઈ પડે તેવી નથી. જેમને ન્યાયશાસ્ત્રનો સામાન્ય પરિચય પહેલાં થયો હોય એવા વિદ્વાનોને જ આ પદ્ધ-

તિથી લાભ થાય છે. કારણ તેથી તેમના ચાનનો વિસ્તાર થાય છે. રપષ્ટતા વધતી નથી. આનાથી બિલકુલ, જુના અંશકારો દેવળ રપષ્ટતા વધારવામાં જ ધન્યતા માનતા હોવાને લીધે ઐતિહાસિક વિકાસ અરંધરા આવા લેખકોની કલ્પનામાં પણ હોતી નથી. આ પુસ્તકની અંદરના આગળના વિવેચનમાં આ પૈકી કોઈ પણ એક જ પદ્ધતિનો સંપૂર્ણ અંગીકાર કરેલો નથી. પરંતુ વિષયના પ્રતિપાદન ઉપર જ મુખ્ય લક્ષ્ય કેન્દ્રિત કરીને તેને ઉપયુક્ત હોય તેટલો જ ઇતિહાસ સાથે સાથે આપી દેવામાં આવેલો છે. ન્યાય-શાસ્ત્રની મદિરની અંદરની વિભિન્ન ભૂતિઓની ઓળખાણ વાચકોને કેવી રીતે થાય તે તરફ જ પ્રસ્તુત અંશ લખવામાં ખાસ કરીને લક્ષ્ય ગમવામાં આવ્યું છે. એટલે જ્યાં તે તે ભૂતિઓનો વિશિષ્ટ આધાર તેને કેવી રીતે પ્રાપ્ત થયો એટલું કહેવાથી તેનું સ્વરૂપ વિશેષ ખ્યાલમાં આવવાને મદદરૂપ થઈ પડે એવું લાગ્યું ત્યાં જ ઐતિહાસિક વિવેચન કરેલું છે.

ખીજી પણ એક રીત તરફ દુર્લક્ષ કરીને આ પુસ્તકમાંનું આગળનું વિવેચન કરવામાં આવેલું છે. એ રીતે તે ગુણનાત્મક વિવેચનની રીત છે. ગુણના કરવાની બંને વસ્તુઓની પહેલેથી માદીતિ મળી મઈ હોય ત્યાર પછી જ તેની ગુણના મનમાં થાય એ એક સામાન્ય ક્રમ છે. પરંતુ વાચકોને પૌરસ્ત્ય અગર પાશ્વત્ય એ પૈકી કોઈ પણ તર્કશાસ્ત્રની માદીતિ અમાલ્યો ન હોય અને પહેલેથી જ આપણે ગુણનાત્મક વિવેચનની ઝડીઓ વરસાવવા માંડીએ તો એક બાજુની તેને પૂરેપૂરી માદીતિ મળે નહીં એવું થાય. મરાઠી અગર ખીજી દેશી ભારામાં તર્કશાસ્ત્ર ઉપર જે જે આધુનિક વિદ્વાનોએ ગુણનાત્મક વિવેચનો કરેલાં છે તેઓએ આ મદત્વના મુદ્દા તરફ દુર્લક્ષ કરેલું હોવાથી તેમનું કાર્ય ઘણું જોષ્ઠ્યે તેટલું સરળ

યુગ્મ નથી એ સ્પષ્ટ છે. એટલે તેનો તે જ દોષ આપણે પણ વહેરી લેવા વખત ન આવે તેને માટે આગળના વિવેચનમાં વૃત્તનાત્મક દષ્ટિનો જ્યાં ને ત્યાં સ્વીકાર ન કરતો એક જ બાળુ બને તેટલી સ્પષ્ટતાથી વાચક સમક્ષ રજુ કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો છે. જ્યાં વૃત્તના કગ્વી તદ્દન આવશ્યક જ જણાઈ એલે એક બે ઠેકાણે પૌરસ્ત્ય તર્કશાસ્ત્રની પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રની સાથે વૃત્તના કહેલી છે. અને ત્યાંજ આ મુદ્દાનું સમર્થન પણ વાચકો આગળ કરેલું છે.

સંસ્કૃત ભાષાની અંદર ન્યાયદર્શન ઉપર પ્રાથમિક અંશે ધણી સારા પ્રમાણમાં છે. પરંતુ વિદ્યમાન વાચકો સમક્ષ તે પૈકી કોઈ પણ એક અંચનું ભાષાંતર રજુ કરીને કામ ચલાવી લેવા જેવું નથી, કારણ એ બધા અંશે ગુરુની પાસેથી અધ્યયન કરનારાઓ માટે લખાયેલા છે, તેમજ વળી આજના સર્વસામાન્ય વાચકવર્ગને જેટલું અને જેવા પ્રકારનું વિવેચન કરવાથી તેને ન્યાયશાસ્ત્ર તરફની મઠ એસે તેવું છે તેટલું અને તેવા પ્રકારનું વિવેચન ઉપર જણાવ્યા પેકરના એક પણ અંચની અંદર કરવામાં આવેલું નથી. એટલે જુના કોઈ પણ અંચનું ભાષાંતર કરવાની બાંજગમાં ન પડતાં, તે સર્વ અંશે લક્ષમાં લઈને, પરંતુ તદ્દન નવીન પદ્ધતિથી આગળનું વિવેચન વાચકો સમક્ષ સાદર કરેલું છે. અસ્તુત અંચનું રચનાત્મક આ પ્રમાણે કંઈક જટિલ હશે તો પણ વાચકોને ન સમજાય તેવું ન થાય તેવી રીતનું તેને પ્રતિપાદન કરવા માટે શક્ય તેટલી કાળજી લીધેલી છે.

ન્યાયશાસ્ત્રનું મહત્વ, પ્રતિપાદન અને આ અંચની અંદર સ્વીકારેલી પ્રતિપાદન પદ્ધતિ એના સંબંધમાં અત્યાર સુધીનું

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

વિવેચન યદુ તે હિપરથી આ શાસ્ત્રની અંદર મુખ્યત્વે જ્ઞાનના ખરાખોટાપણા અને વાદ્યપદ્ધતિને લગતું વિવેચન હોય છે એ વાત સામાન્ય રીતે સમજાઈ જાય તેમ છે. તે પૈકી જ્ઞાનના ખરાખોટા પણા વિષે વિવેચન કરતા પહેલાં જ્ઞાન એટલે શું તે સમજી લેવું આવશ્યક હોઈ પ્રથમ જ્ઞાનનું વિશેષ સ્વરૂપ અને તેના પ્રકાર એજ વિષય તરફ આપણે હવે પગલા માંડીશું.



જ્ઞાન એટલે શું એ સામીપ અગર સૈદ્ધાન્તિક રીતે વર્ણવવું, કહેવું, મુશ્કેલ છે પ્રત્યેકને તે પ્રક્રિયા સુપરિચિત છે જ. છતાં જે કોઈ એકાદ મનુષ્ય એવું કહેતો આવે કે જ્ઞાન એટલે શું તે અમને ખબર નથી, તો તેવાને જ્ઞાન પદાર્થ લક્ષણો વડે સમજાવી શકાય તેમ નથી. અંધને જે પ્રમાણે પ્રકાશ એટલે શું એ સમજાવવું અશક્ય છે, તે જ પ્રમાણે આત્મ છે. પરંતુ દૃષ્ટાન્ત આને સમજવા મારે ઊલટું લેવા જેવું છે. દેખતા મનુષ્યને જે પ્રમાણે પ્રકાશ એટલે શું તે સમજાવી આપવું પડતું નથી, તે જ પ્રમાણે બવદારમાં વિચરતા મનુષ્યને જ્ઞાન એટલે શું તે સમજાવી આપવાનું કારણ રહેતું નથી. જ્ઞાન શિવાય જીવનનો કોઈ પણ બવદાર ખનવો સંભવિત નથી. “ માતા શિવાય આખો જન્મારો નીકળી શકે, પણ બાપા શિવાય એક પણ પુણ્ય ન જાય ” એવું એક કવીએ કહેલું છે. પરંતુ બાપા શિવાય આપણે ટેટલીયે વખત રહી શકીએ છીએ એ અનુભવ સિદ્ધ હોઈ આ કવીનું કહેવું વસ્તુરિચિતથી વેગળું લાગે છે. બાકી એને બદલે જે એમ કહે. વામાં આવે કે જ્ઞાન શિવાય એક ક્ષણ માત્ર પણ જતી નથી તો એ વાત તો ખરી છે. જીવમાં પણ કાંઈ ને કાંઈ વિચાર ચાલ્યા જ કરે છે. ગાદ નિંદ્રા અને સમાધિ એ જ આના કદાચિત અપવાદ

ગણાવી શકાય. પરંતુ તે શિવાયના સર્વ સમય દરમ્યાન જ્ઞાનની સાથે આપણે અત્યંત નિકટનો અને નિત્યનો સંબંધ રહેતો હોવાને લીધે જ્ઞાન એટલે શું એવી શંકા કે પ્રશ્ન જ ઉદ્ભવતો નથી, ઉદ્ભવવો શક્ય નથી. પણ એ જ્ઞાનનાં વિશેષ સ્વરૂપ કયાં કયાં, એના પ્રકાર કેટલા, એનાં કારણો કયાં કયાં, ખરું અને ખોટું જ્ઞાન શી રીતે જોળખી શકાય - વિગેરે વિગેરે પ્રશ્નોના ઉત્તરો આપણા પ્રત્યેકથી આખી સકાય તેમ હોતા નથી. કારણ નિત્ય પરિચિત જ્ઞાનનો આપણે આટલો સ્પષ્ટ અને સ્પષ્ટ બધો વિચાર કદી કરતા હોતા નથી.

જ્ઞાન પ્રત્યેકને દરમિતી થયા જ કરે છે." કેટલાંક ખરાં હોય છે, કેટલાંક અનુભવને અને ખોટાં કરે છે. ચિત્રોના ઠાંઠ પ્રદર્શનમાં એકાદ શાક વેચનારનું દુનિયાં ચિત્ર જોઈ આપણે છેતરાઈ જઈએ છીએ એ સામાન્ય અનુભવની વાત છે. તેજ પ્રમાણે નિરનિરાશાં અંદાજ અને અનુમાનો પણ આપણે છેતરાઈને જ કયો કરીએ છીએ. એટલે તેવું ન થવાને માટે જ્ઞાનની ચોક્કસ પરીક્ષા કરતાં આવડવી જોઈએ. પરંતુ જ્ઞાનના જેટલા પ્રકાર જુદા તેટલા તેની પરીક્ષા કરી જોવાના પણ પ્રકાર જુદાજ. એટલે પહેલાં આપણે જ્ઞાનના પ્રકાર લક્ષમાં લઈએ.

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનથી જ આપણે સર્વ વ્યવહાર ચાલે તેવું બનતું નથી. બધીજ વાત પ્રત્યક્ષ જોષ્ટને કહેવાની હોય તો તે શક્ય નથી. આગમાંની પાટા ઉપર આપણે ચાવતા હોઈએ તે વખતે પ્રત્યક્ષ ગાડી આપણી પાસે આવશે ત્યારે જ આપણે પાટો છોડી દઈશું એવું કહેવાને નહીં એવે વખતે આલેથી ગાડી દેખાવાની સાથેજ થોડાજ વખતમાં તે પાસે આવી પહોંચશે એવું જાણી લઈને આપણે પાટા ઉપર ચાલવું છોડી દઈ બાજુ ઉપર ઘૂમી જઈએ છીએ. ધડીયાળમાં બાર વાગ્યા કે સૂર્ય આકાશમાં મધ્યભાગમાં આવ્યો હોવાનું આપણે પ્રત્યક્ષ ન જોવા છતાં જાણીએ છીએ એનેજ અદાજ, **અનુમાન**, કહેવામાં આવે છે એનું શાસ્ત્રીય નામ "**અનુમિતિ**" છે આ બીજા પ્રકારના જ્ઞાનમાં વસ્તુ પ્રત્યક્ષ દેખાતી ન હોવા છતાં તેનો ઓછા કે થોડું (ખુણો) દેખાય છે આ શિવાય, પ્રત્યક્ષ વસ્તુ કિંવા તેનો કેથું પથું ન જોવા છતાં કેટલીક વાતો આપણને સમજાય છે. "શિવાજીએ દિલ્લિ પદ પાદશાહી રચાવી," "જાપાને ચીન પર સ્વારી કરી," "બિદામાં ભૂક પડ્યો," "જર્મનીએ ફ્રાન્સને પાદાક્રાન્ત કર્યું," વિગેરે વિગેરે વાતો અને દલીલો પ્રત્યક્ષ જોવાથી કે અનુમાનથી સમજાતી નથી, પરંતુ જુના જુના લેખ, વર્તમાનપત્રો ઉપરથી જ સમજાય છે. આમ આ પ્રકારનું જ્ઞાન શબ્દ સાબળીને અગ્ર વાચીને થતું હોવાથી એને "**શબ્દ**" એવું નામ આપવામાં આવે છે આ ઉપરાંત "**ઉપમતિ**" નામનું પણ એક જ્ઞાન છે તેનું વિવેચન આગળના છઠ્ઠા પ્રકરણમાં કરવામાં આવશે ઉપર પ્રમાણે એક દૃષ્ટિથી વિચાર કરી જોતા જ્ઞાનના ચાર પ્રકાર જણાવી શકાય એમ છે

વળી જુદી દૃષ્ટિએ વિચાર કરી જોઈશું તો સર્વ જ્ઞાનના બે પ્રકાર પણ પાડી શકાશે—(૧) "સંશયાત્મક," અને (૨)

“ નિશ્ચયાત્મક ”. એક જ વસ્તુ બદલ એક જ સમયે જ્યારે બે વિરુદ્ધ પ્રકારની કલ્પના રજુ થાય છે ત્યારે તેને “ સંશય ” કહે છે હા ત “ આ ચામલો કે મનુષ્ય ? ” એ વાક્યથી વ્યક્ત થતું જ્ઞાન હશે. એક જ વસ્તુ ચામલો હોઈ મનુષ્ય હોવો સંભવી શકે નહીં છતાં તેવે વખતે આવી વિરુદ્ધ વસ્તુની કલ્પના જોખી થાય છે તેનું જ નામ સંશય. જે જ્ઞાનની અદર આવી બે પરસ્પર વિરુદ્ધ કલ્પના હોતી નથી તેને “ નિશ્ચય ” કહેવામાં આવે છે હા ત. “ આ ઝાંડ છે ” એ વાક્યથી વ્યક્ત થનારું જ્ઞાન આવા નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનના પથ બે બેદ જોવામાં આવે છે એક, સ્વાભાવિક નિશ્ચયાત્મક, અને બીજો મુદ્દામ મૂળની લીધેલું, અગર ધારી લીધેલું, નિશ્ચયાત્મક ઉદાહરણ તરીકે “ શિવાજીએ અક્ષુનખાનને વિશ્વાસઘાત કરી માર્યો એવું સ્વીકારીએ ” એ વિધાનથી વ્યક્ત થતું જ્ઞાન હશે. એ વિધાન કરનારનો ખરેખરો મત ‘ શિવાજીએ વિશ્વાસઘાત કર્યો નથી ’ એવો જ હોય છે તો પણ “ શિવાજીએ વિશ્વાસ ઘાત કર્યો છે ” એવું માની લેવાને તે તૈયાર હોય છે આવા પ્રકારના મુદ્દામ વિરુદ્ધ માની લીધેલા જ્ઞાનને ‘ આદાય’ જ્ઞાન ” પારિભાષિક ભાષામાં કહેવામાં આવે છે સ્વાભાવિક નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનને પારિભાષિક ભાષામાં ‘ અનાદાય’ જ્ઞાન ” કહેવામાં આવે છે.

આ શિવાય બીજી રીતથી પણ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનના બેદ પાડી શકાય છે — “ સ્મૃતિ ” અને “ અનુભવ ” એક વખત અનુભવેલી વાત બીજી વખત યાદ આવે છે તેને “ સ્મૃતિ ” કહેવામાં આવે છે એનાથી જોલદુ નવીન જ જે જ્ઞાન થાય છે તે “ અનુભવ ” કહેવામાં આવે છે પ્રથમ, જ્ઞાનના પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, ઉપમિતિ અને સાબ્દ એવા જે ચાર પ્રકાર કહેવામાં આયા

છે તે બધાનો “ અનુભવ ” માં સમાવેશ થઈ શકે છે. એ અનુભવ પૈકી પહેલા પ્રકારના જ્ઞાનને “ પ્રત્યક્ષ, ” અને બાકીનાને “ પરોક્ષ ” એવા વિભાગોમાં પણ સમાવી શકાય એમ છે. જે વિષયનું જ્ઞાન સ્વાતંત્ર્ય છે તેની સાથે ઇન્દ્રિયોનો સંબંધ બંધાઈ જે જ્ઞાન હૃદયમાં છે તેને “ પ્રત્યક્ષ ” (કિંવા અપરોક્ષ) કહે છે. તેનાથી બિલકુલ અનુમાનથી કિંવા સાંભળેલી માહિતી ઉપરથી જે જ્ઞાન થાય છે તેને “ પરોક્ષ ” (અગર અપ્રત્યક્ષ) કહે છે.

ઉપર જણાવેલા જ્ઞાનોના પ્રત્યેક પ્રકારના અનેક વિભાગો પડી શકે એમ છે. પરંતુ તે બધું વિવેચન આમળ ઉપર તે તે જ્ઞાન પ્રકારના પર્થુન વખતે કરવામાં આવશે.

ન્યાય દર્શનમાં, અગર તર્કશાસ્ત્રની અંદર, આ સર્વ જ્ઞાનોનો વિચાર કરેલો હોય તે બધામાં સત્યજ્ઞાન અને મિથ્યા-જ્ઞાનનો નિષ્કૃષ્ટ ફેર મળે છે તે પણ દેખાડેલું છે. અર્થાત્ આ દૃષ્ટિથી સર્વ જ્ઞાનોના બે સત્યજ્ઞાન અને મિથ્યા અગર ખોટું જ્ઞાન એવા બે મુખ્ય બેદ કરવામાં આવેલા છે. “ સત્ય ” શબ્દનો પર્થોય “ યથાર્થ ”, “ પ્રમાણ ” છે; “ જ્ઞાન ” શબ્દનો પર્થોય “ બુદ્ધિ ”, “ પ્રમાણ ” છે એટલે સત્યજ્ઞાનને માટે “ યથાર્થજ્ઞાન, ” “ યથાર્થબુદ્ધિ ”, “ પ્રમાણ ” એ પૈકી કોઈ પણ શબ્દ વાપરી શકાય છે. “ એ “ યથાર્થજ્ઞાન ” નો વિશેષ કારણને લઈને ઉત્પન્ન થાય છે તેને “ પ્રમાણ ” કહેવામાં આવે છે.

નૈયાયિકોના મત પ્રમાણે “ પ્રમાણ ” નો પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, ઉપમિતિ અને શબ્દ એવા ચાર પ્રકાર છે. આ પછીનાં પ્રકારોમાં આ વિષયના આજ પ્રકારના કમ પ્રમાણે વિવેચન કરવાનું છે. એટલે અહીં તે વિષે વધારે લખવાનું કારણ નથી.

તથાપી સર્વસામાન્ય જ્ઞાનનું સ્વરૂપ વધારે સ્પષ્ટ થવાને માટે કષ્ટક વધારે ઝીણવટથી વિવેચન કરવું આવશ્યક છે

જ્ઞાનનું સ્વરૂપ વધારે સ્પષ્ટપણે સમજવા માટે પ્રથમ તે શેનાથી ભિન્ન છે એનો વિચાર કરવો પડશે

જ્ઞાન આપણે શબ્દથી વ્યક્ત કરીએ છીએ પોતાનું જ્ઞાન વ્યક્ત કરવાને શબ્દ સિવાય બીજું કશું સ્વતંત્ર સાધન નથી એટલે જ્ઞાન અને શબ્દ એ બેનું નિઃશંક સાદૃશ્ય જ જોવામા આવે છે અને તેને લઈને જ્ઞાન અને શબ્દ એકજ છે એવું ધણી વખત આપણને લાગે છે ભૂમિતિનો સિદ્ધાંત મિથ્યુન જ સમજ્યા વગર માત્ર મોઢેથી કડકડાટ બોલી જઈને કેટલીક વખત વિદ્યાર્થી પોતે તે સિદ્ધાંત સમજ્યા છે એવો જ દેખાવ કરી શકે છે, તે આ મારણને લઈને જ મતલબ કે, જ્ઞાન શબ્દથી વ્યક્ત થતું હોવા છતાં તે શબ્દરૂપી નથી શબ્દથી (વાક્યથી) તે ભિન્ન છે

જે વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે તેને “ વિષય ” કહેવામા આવે છે આ “ વિષય ”થી પછી જ્ઞાન ભિન્ન છે વિષય બહિર્ભૂત હોય છે પછી તેનું જ્ઞાન અંતર્ભૂત હોય છે આ ઉપરથી જ્ઞાન “ શબ્દ ” અને “ વિષય ” બન્નેથી ભિન્ન છે એ સમજી શકાશે

વિષય જાણવામા આવે છે એટલે તેને જ “ પ્રમેય ” (પ્રમાણો વિષય) કહેવામા આવે છે જ્ઞાન ન્યાં ઉત્પન્ન થાય છે તેને “ જ્ઞાતા ” ક્રિયા “ પ્રમાતા ” કહેવામા આવે છે “ મે ઘોડો જોયો ” અગર “ મને ઘોડાનું જ્ઞાન થયું ” એવું આપણે કહીએ છીએ “ હું ઘોડાનું જ્ઞાન છું ” એવું કહેતા નથી આ ઉપરથી જ્ઞેને જ્ઞાન થાય છે તે “ હું ” જ્ઞાનથી નિરાગો છે એ

સ્પષ્ટ છે એ રીતે, જ્ઞાન-જ્ઞાતાથી ભિન્ન હોવાનું જણાઈ આવશે. તેવીજ રીતે “ પ્રમા ” અમર “ પ્રમાણિત ” ઉત્પન્ન થવાને માટે “ પ્રમેય ” (વિષય), “ પ્રમાણ ” (સત્ય જ્ઞાનનું સાધન), અને “ પ્રમાતા ” (જ્ઞાતા) એ ત્રણેનું સાહચર્ય હોવું જોઈએ એ પણ સમજી શકાશે.

જ્ઞાન જ્ઞાતાથી ભિન્ન છે, તેમજ તે ઉત્પન્ન થવાને માટે જ્ઞાતા જ્ઞાની આવશ્યકતા છે એ જોઈ શકાય. હવે સાક્ષાત્ જ્ઞાન તરફ વળીએ.

ધોડા જોયા પછી “ મેં ધોડા જોયા ” એવું કહીને આપણે આપણને થએલા જ્ઞાનનો પરિચય અન્યને કરાવીએ છીએ. પણ પ્રત્યક્ષ આપણને જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે તે જ્ઞાનનું સ્વરૂપ “ આ ધોડા છે ” એવી રીતનું થાય છે. એ અનુભવનું આપણે હવે થોડું પૃથક્કરણ કરીશું.

આ અનુભવની અંદર ધોડા એ વ્યક્તિનો વિષયરૂપે સમાવેશ થાય છે એ સ્પષ્ટ છે. તેની સાથે સાથે સૂક્ષ્મ વિચાર કરીશું તો જણાશે કે ધોડાનું ધોડાપણું-એટલે કે ધોડામાં રહેલું અશ્વત્થ-પણું તેજ વખતે આપણને પ્રત્યક્ષ થાય છે. અર્થાત્ ધોડા એ વ્યક્તિ અને તેના ઉપર રહેલું અશ્વત્થ એવી બે વસ્તુઓનું એ અનુભવમાં આપણને દર્શન થાય છે બે વસ્તુ દેખાતી હોવા છતાં તેનું જ્ઞાન એકજ થાય છે તેનું કારણ તેમાં મુખ્યત્વે કરીને અદિવસ્તુ એકજ દેખાય છે તે હશે. વ્યાકરણમાં જે ઉદેશ્ય-વિધેય-ની કલ્પના આવે છે તે આ ઠેકાણે વાચકોએ યાદ ધાવવી જરૂરની છે. જે પ્રમાણે વાક્યમાં કેવળ ઉદેશ્ય, કિંવા કેવળ વિધેય, હોઈ શકતો નથી, પરંતુ ઠેકાં પણ ઉદેશ્ય બામત ઠેકાં પણ વિધાન કરેલું હોય છે, તેજ પ્રમાણે જ્ઞાનનું પણ સમજનું. કેવળ એકજ વસ્તુનું જ્ઞાન આપણને

કદી પણ પ્રત્યક્ષ થતું નથી. ઘોડાનું જ્ઞાન થયું એવું જે આપણે સમજીએ છીએ તે ખરોખર નથી. જ્યારે ઘોડાનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે ‘ આ ઘોડો છે ’ એવા વાક્યથી તે વ્યક્ત કરાય છે. અને તેનો અર્થ ‘ મારી સમક્ષ જે વસ્તુ છે તે અશ્વત્વ ધર્મથી પુક્ત (ઘોડો) છે (છે) ’ એવા હોય છે આ હકીકત ઘોડો સક્ષમ પિયાર કરવાથી તરત સમજાઈ જશે કાંઈ પણ જ્ઞાનની અદર આ પ્રમાણે ઓછામાં ઓછા ત્રણ અંશો હોય છે. મુખ્ય અંશને ‘ વિશેષ્ય ’ (વ્યાકરણમાનો ઉદેશ્ય), તે વિશેષ્ય ઉપર જે ધર્મ દેખાય છે તેને ‘ વિશેષણ ’, અગર ‘ પ્રકાર ’, અને આ વિશેષણ-વિશેષ્યનો જે સંબંધ તેને ‘ સંસર્ગ ’ એવા પારિભાષિક નામો આપવામાં આવે છે. મતલબ કે, પ્રત્યેક જ્ઞાનમાં વિશેષ્ય, વિશેષણ, અને સંસર્ગ એવા ત્રણ વિભાગો સમાવિષ્ટ થએલા હોય છે. પ્રત્યેક જ્ઞાનમાં આ પ્રમાણે વિશેષણ, અગર પ્રકાર-એટલે વિકલ્પ-નો સમાવેશ થતો હોવાને લીધે આવા સર્વ જ્ઞાનને ‘ સવિકલ્પક ’ કહેવામાં આવે છે.

જે જ્ઞાનની અદર વિશેષણ વિગેરે બીજી કાંઈ ન પ્રત્યક્ષ થતા કેવળ એકની એક જ વસ્તુ દેખાય છે તેને ‘ નિર્વિકલ્પક ’ કહે છે શાસ્ત્રકારોએ આ જ્ઞાન સવિકલ્પક જ્ઞાનના પહેલા પગથી આરુપ માનેતું છે ખરું, પરંતુ તેઓ જ પાછા એવું કહે છે કે એવા જ્ઞાનનો માત્ર અનુભવ થતો નથી. એટલે કે, અનુભવમાં આવનારા પ્રત્યેક જ્ઞાનમાં (સવિકલ્પક જ્ઞાનમાં) ‘ વિશેષ્ય, ’ ‘ વિશેષણ ’ (‘ પ્રકાર ’ અગર ‘ વિકલ્પ ’) અને ‘ સંસર્ગ ’ (સંબંધ) એવા ત્રણ વિભાગો હોય છે. વળી, ઉપર જ્ઞાનના જે અનેક પ્રકારો વર્ણવેલા છે તેમાં ‘ સવિકલ્પક ’ અને ‘ નિર્વિકલ્પક ’ એવા એક નવા પ્રકારનો પણ ઉમેરો થાય છે.

આ શિવાય, જ્ઞાનના બીજી રીતે પણ બે વિભાગ પાડી શકાય છે:-“ વ્યવસાય ” અને “ અનુવ્યવસાય. ” ઠાણ પણ વસ્તુનું જે પ્રથમ જ્ઞાન થાય છે તેને “ વ્યવસાય ” કહેવામાં આવે છે. દા. ત. આપણી સમક્ષ ઘોડો આવતા જ “ આ ઘોડો છે ” એવું જ્ઞાન થાય છે તે “ વ્યવસાય ” કહેવાય છે. એ જ્ઞાન થયા પછી લાગતું જ “ મને ઘોડાનું જ્ઞાન થયું ” એવું જે બીજું, પહેલા જ્ઞાનનું, જ્ઞાન થાય છે તેને “ અનુવ્યવસાય ” કહે છે. આ બે જ્ઞાનની અંદરનો ભેદ ઉપર જણાવેલા જ્ઞાનના જે વધુ સૂક્ષ્મ ધટક અવયવો કહેવામાં આવેના છે તે લક્ષમાં લેતાં સમજી શકાય એમ છે. પહેલા જ્ઞાનમાં (વ્યવસાયમાં) “ આ ” શબ્દથી સ્પષ્ટિ થનારી વસ્તુ “ વિશેષ ” હોય તેના ઉપર “ અસ્તિત્વ ” વિશેષણ સમવાય સંબંધથી પ્રતીત થાય છે પરંતુ બીજા જ્ઞાનમાં (અનુવ્યવસાયમાં) ચોતાના (મારા) ઉપર ઘોડાનું જ્ઞાન વિશેષણ રૂપે સમવાય સંબંધથી પ્રતીત થાય છે. આ પ્રમાણે બન્ને જ્ઞાનની અંદર વિશેષના પ્રકારનો ભેદ હોવાથી એ જ્ઞાનો પણ પરસ્પર ભિન્ન હોય છે.

કેટલીક વખત જ્ઞાન થયા છતાં પણ તે ન થયું હોય એવું લાગે છે. દા. ત.:-રસ્તે જતાં કેટલાયે ઝાડો આપણી આંખો સમક્ષ આવી જાય છે, પરંતુ જરાક આગળ ગયા પછી “ અમુક ઝાડ તેં જોયું કે ? ” એવો જો ઠાણ પ્રશ્ન કરે તો આપણે “ કાંઈ નહીં કહી શકું નહીં ” એવો ઘણી વખત જવાબ આપીએ છીએ. આની અંદર જે રહસ્ય સમાયલું છે તે જ્ઞાનના ઉપર જણાવેલા વ્યવસાય-અનુવ્યવસાય નામના ભેદનો વિચાર કરતાં સહેજે સ્પષ્ટ થાય તેમ છે. ઝાડનું જ્ઞાન (વ્યવસાય) થયેલું હોય છે, પરંતુ તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન (અનુવ્યવસાય) થયેલું હોયું નથી,

એજ તેની અંદરનું રહસ્ય છે. છતાં સ્મૃતિ એ અનુવ્યવસાય નથી એ યાદ રાખવું જરૂરનું છે. તેવીજ રીતે, મૂળ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, અથવા શબ્દ એ પૈકી કોઈ પણ વર્ગનું હોય તો પણ તેનો અનુવ્યવસાય “પ્રત્યક્ષ” નામના વર્ગની અંદર જ સમાવેાઈ શકાય એમ હોય છે. અનુવ્યવસાય એટલે જ્ઞાનનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન જ મણાય.

આ પ્રમાણે જ્ઞાનના વિવિધ પ્રકારો જોઈ અને જાણી લીધા પછી ક્ષેપ (જેનું જ્ઞાન થાય છે તે) અને જ્ઞાન એ એના કાર્ય કારણ સંબંધ પરત્વે પણ થોડું વિવેચન કરવું જરૂરનું છે. જે પદાર્થ અગર વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે તેને “વિષય” કહેવામાં આવે છે એવું આગળ પ્રતિપાદન કરેલું જ છે. પરંતુ જ્ઞાન આત્માની * અંદર પ્રગટે છે, ત્યારે વિષય આત્માથી વેગળો, બહિર્બુદ્ધિ, હોય છે; એટલે તેવો વિષય જ્ઞાનનું કારણ કયા પ્રકારે અને છે તે સમજવા માટે કાર્યકારણભાવ સંબંધી અત્રે થોડું વિવેચન કરીશું. ધુમાડામાંથી અગ્નિ તૈયાર થાય છે; પરંતુ તે અગ્નિનું જ્ઞાન ધુમાડા શિવાય કેવળ આંખોથી જ થઈ શકે છે. મતલબ કે, એકાદ વિષય ઉત્પન્ન થવાનાં, અને તેના જ્ઞાનનાં, કારણો બિન્ન હોય છે એ ખરેખર ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. અને

* નૈયાયિક જ્ઞાન એ આત્માનો ગુણ છે એમ માને છે. ઇન્દ્રિયોનો બાહ્ય કિંવા અંતર્ગત વિષયો સાથે સંબંધ થતાં આત્માની અંદર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે એવું તેઓ માને છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનો આધાર આત્મા હોય તો પણ તે એકલો જ જ્ઞાનનો ઉત્પાદક નથી. આત્માની અંદર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવા માટે જ્ઞાનના પ્રકારોના બેઢી થે નિરનિરાળા પ્રકારની કારણ સામગ્રીની જરૂર રહે છે. તે પ્રમાણે તે બધી સામગ્રી એવી થતાં આત્માની અંદર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે.

તે બરોબર ધ્યાનમાં રહી શકે તેને માટે કાર્ય અને કારણ એનું સ્વરૂપ પ્રથમ વિચારીએ.

જમતની અંદર કેટલીક વસ્તુઓ તદ્દન નવી ઉત્પન્ન થતી હોવાનું આપણે જોઈએ છીએ. તન્તુઓને વણીને તેનું કાપડ તૈયાર કરવામાં આવે છે; લાકડાં અને તેની પટ્ટીઓ વિશિષ્ટ પ્રકારે ગોઠવીને અને જોડીને તેનું કબાટ બનાવવામાં આવે છે. આ ઉદાહરણમાં કાપડ અને કબાટ એ નવીન ઉત્પન્ન થનાર વસ્તુઓ છે. તેને " કાર્ય " કહેવામાં આવે છે. ઉત્પન્ન થતા પહેલાં, તેને ઉત્પન્ન થવાને માટે જે વસ્તુ આવશ્યક હોય છે, તેને " કારણ " કહેવામાં આવે છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં તન્તુ અને લાકડાંની પટ્ટીઓ " કારણ " ગણાયો. જાડને પહેલાં કૂચ આવે છે, પછી ફળ આવે છે; આકાશમાં પહેલાં વાદળો થાય છે અને પછી વરસાદ પડે છે. આ પ્રમાણે સૃષ્ટિની અંદર અસ્તિત્વમાં આવનારી નવીન ઘટનાઓનો એક પ્રકારનો ક્રમ હોય એમ જણાઈ આવે છે. આ અનુક્રમ પ્રમાણે અસ્તિત્વમાં આવનારી જે વસ્તુ પૈકી પહેલીને " કારણ " અને બીજીને " કાર્ય " કહે છે. આમ પહેલા બીજા હોવા ઉપરાંત, કારણનો અને કાર્યનો બીજો વિશિષ્ટ સંબંધ પણ હોય છે તે પણ જોવા જેવું છે.

કેળના રોપને નાળિયેર લાગતું નથી, કિંવા આંખાની ગોટલી-માંથી વડનું જાડ ઉગતું નથી, એ આપણે દંમેશાં જોઈએ છીએ. અર્થાત્ કયા કાર્ય સાથે કયાં કારણો સંબંધ હોય છે તે હૃદયથી જ દેરવું છે. આ કાર્ય અને કારણના દરાવેલા પ્રકારના સંબંધને " કાર્યકારણસંબંધ " કિંવા " કાર્યકારણભાવ " કહે છે.

આ કાર્યકારણભાવ ઓળખવાના બે મુખ્ય નિયમો છે. જેનું

અસ્તિત્વ હોવાને લીધે જે ઉત્પન્ન થઈ શકે છે, તેમજ જેડું અસ્તિત્વ ન હોવાને લીધે જે ઉત્પન્ન થઈ શકતું નથી—ને તેનું કારણ છે કાર્યકારણ ઓળખવાની આ પદ્ધતિને અનુક્રમે “ અન્વય સદચાર ” અને “ વ્યતિરેક સદચાર ” એવા બે નામે આપેલા છે આ બંને પદ્ધતિનો ઉપયોગ કરીને કાર્યકારણભાવ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે આગળ વ્યાપ્તિના બે પ્રકાર દેખાડવામાં આવેલા છે તેજ અહીં ઉપયોગી થઈ પડે તેમ છે વ્યાપ્તિની અદર એક હોય એટલે બીજીને હોવાનો જ એવા નિયમથી સદચાર હોય છે અહીં પણ તેજ પ્રમાણે હોય છે ફરક એટલો જ કે કારણો બધા પહેલી ક્ષણે બોધા મળી ગઈ એટલે બીજી ક્ષણે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય કે અર્થાત્, કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પછી તેના બધા કારણો અસ્તિત્વમાં હોવા જ જોઈએ એવું નથી

કારણ કારણની અદરના આ બેદ જાણવા માટે કારણોના એકદર ત્રણ બેદ ધ્યાનમાં લેવા પડશે—(૧) સમવાયી કારણ, (૨) અસમવાયી કારણ, અને (૩) નિમિત્ત કારણ જે એકાદ મૂળભૂત વસ્તુમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે તે કાર્યનું સમવાયી કારણ કહેવાય છે જો તો અસકારોનું સોનું એજ કારણ હોય મૂળ સોનાને વિશિષ્ટ પ્રકારના આકાર આપવાથી અસકાર બને છે આકાર એ ગુણ નેહ, વસ્તુ ઉપર સમવાય નામના સંબંધથી રહે છે એટલે એવા કારણને “ સમવાયીકારણ ” (સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થનારા કાર્યનું કારણ) કહેવાય છે અનેક સાક્ષા અને તેની જુદી જુદી પડીઓ અમુક પ્રકારે મોઢવીને અને જોડીને કળાટ તૈયાર કરવામાં આવે છે આ ઉદાહરણની અદર સાક્ષા અને તેની પડીઓ કળાટનું સમવાયી કારણ છે પરંતુ તે યેરી રીતે મોઢવા, જોડવા એ પણ જોડું જોઈએ હોય નમે તેવી ગતે

અસ્ત-અસ્ત ગોઠવી દેવાથી ક્રમાદ તેયાર થઇ શકશે નહીં અર્થાત્ લાકડા અને પટ્ટીઓનો (સમવાયી કારણનો) નિશ્ચિત પ્રકારનો, સયોગ તે પણ ક્રમાદનુ એક કારણ જ કરે છે પરંતુ આ પ્રકારના કારણને ' અસમવાયી કારણ ' કહે છે લાન રગના તત્ત્વમાથી લાન રગનુ કાપડ તેયાર થાય છે અહીં તત્ત્વનો લાન રગ એ કાપડના લાન રગનુ અસમવાયી કારણ છે આ બંને પ્રકારના કારણોથી ભિન્ન હોય એવી જોટલી વસ્તુ ઉત્પન્ન થનારા કાર્યને માટે આવશ્યક હોય તેને " નિમિત્ત કારણ " કહેવામા આવે છે કાપડ વણનાર કાપ્ટિ, અને જે જે સાધનો કાપડ વણવામા ઉપયોગી થાય છે તે સર્વે કારણો આ ત્રીજા પ્રકારના કારણોનો અંદર આવી જાય છે

આ ત્રણ પ્રકારના કારણો પૈકી પહેલા બે પ્રકારના કારણો કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પછી પણ અસ્તિત્વમા હોવા જ જોઇએ પરંતુ ત્રીજા વર્ગના કારણને માટે નેમ નથી હોતુ. કાપડ ઉત્પન્ન થયા પછી તેનો વણનાર નાશ પામે, શાળ લાગી જાય, અગર જેનાથી તે માપડ વણાયુ હોય તે તુટી જાય તો પણ ઉત્પન્ન થએલ કાપડ નષ્ટ થતુ નથી મૂળ વિષય ઉપર આવતા, આપણુ તો વિષય જ્ઞાનનુ કયા પ્રકારનુ કારણ છે તે જોવાનુ છે જ્ઞાનનુ સમવાયી કારણ આત્મા હોવાનુ પહેલા કહેવાય મુજબ છે તેમ જ જે એકાદા પૂર્વ જ્ઞાનને લીધે બીજુ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે બીજુ જ્ઞાનનુ પૂર્વજ્ઞાન એ અસમવાયી કારણ છે તે પણ આપણે જોયુ. અર્થાત્ " વિષય " એ જ્ઞાનનુ ત્રીજા પ્રકારનુ, એટલે કે નિમિત્ત, કારણ જ છે એમ કહી શકાય આ બધાના ઉદાહરણો તે તે જ્ઞાન પ્રકારના વર્ણન કરનારા પ્રકરણોની અંદર આપવામા આવશે જુદા જુદા જ્ઞાન પ્રકારોના જે વિશેષ કારણો હોય છે તેને " કારણ "

પણ કહેવામાં આવે છે. એ કારણે દેખીતા જ્ઞાનભેદથી નિરનિરાળા હોવાને લીધે તે તે જ્ઞાન પ્રકારોનું વર્ણન કરતી વખતે તેનું વિવેચન કરવામાં આવશે.

ઉપર જણાવેલાં સર્વ કારણોની આદેશ જ “ વિરોધક ન હોવું ” એ પણ એક અભાવરૂપી કારણ પ્રત્યેક કાર્યને આવશ્યક હોય છે. જંતુને અનુકૂળ એવી સર્વ સામગ્રી હોવા છતાં જંતુ જીવનન થઈ શકતો નથી. કારણ અનુકૂળ સામગ્રીની સાથે સાથે પ્રતિકૂળ સામગ્રીનો (જંતુનાશક વિષનો) અભાવ હોવો એ પણ એટલું જ આવશ્યક છે. અંકુર પુટવાને માટે ખાતરપાણી જેટલાં આવશ્યક છે તેટલા જ પ્રમાણમાં અંકુર-સંહારક કીડાઓનો અભાવ પણ આવશ્યક છે. એટલે કે, પ્રત્યેક કાર્યનું “ પ્રતિબંધકાભાવ ” (વિરોધક ન હોવું તે) પણ કારણ માનેલું છે. જ્ઞાનનું દેખીતું “ વિરોધીજ્ઞાન ” (પૂર્વગ્રહ) પ્રતિબંધક હોય છે. જુદાં જુદાં જ્ઞાનોનાં એવા પ્રતિબંધકો ક્યાં ક્યાં છે તેનું વિવેચન સર્વમામાન્ય રીતે કરવું શક્ય નથી. જ્ઞાનના ભેદ પ્રમાણે તેનાં પ્રતિબંધકો પણ જુદાં હોય છે. અને તેથી કરીને આ પ્રતિબંધકોનું વિવેચન પણ આગળ ઉપર તે તે જ્ઞાન પ્રકારોનું વર્ણન કરતી વખતે કરવામાં આવશે.

‘ વિષય જ્ઞાનનું કેવા પ્રકારનું કારણ છે તે આપણે જોઈએ. તે નિમિત્તે થોડું કાર્યકારણભાવ વિષે પણ વિવેચન થયું. આ પ્રકરણમાં જ્ઞાન, તેના ભેદ અને કાર્યકારણભાવ એ સંબંધી જે વિવેચન કરેલું છે તે વાંચીને મને તેને પણ એ સમજાય તેવું છે કે જ્ઞાનનું સ્વરૂપ આપણે માનીએ છીએ તેટલું સદજ ખ્યાનમાં આવે તેવું નથી. અચોદ, સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો મોટી કાઠવાં એ તેનાથી પણ વધારે મુશ્કેલીનું કામ છે. પરંતુ આ વિષય મુશ્કેલ

છે માટે છોડી દેવા જેવો નથી. કારણ આપણે! વ્યવહાર તેના પરિપૂર્ણ જ્ઞાન શિવત્વ યશસ્વી નીવડી શકે તેમ નથી એવું પહેલા પ્રકરણમાં કહેવામાં આવેલું છે તે યથાર્થ છે. વળી, સત્ય જ્ઞાનનાં સાધનો સમજી લેવાથી જ આપણે આપણો વ્યવહાર યશસ્વી કરી શકીએ તેવું પણ બને તેમ નથી એટલે સત્યજ્ઞાન અને તેનાં સાધનોનું સંશોધન ગમે તેટલું મુશ્કેલ હોય તો પણ કરવું જ જોઈએ. અને તેથી જ સત્યજ્ઞાનના નૈયાયિકાએ કરાવેલાં સાધનોનો હવે આપણે ક્રમવાર વિચાર કરીશું.

આ પ્રકરણના આરંભમાં જ્ઞાનના જે ચાર પ્રકાર વર્ણવવામાં આવ્યા છે તેજ સત્યજ્ઞાનના ચાર મુખ્ય પ્રકાર છે. એટલે તેનું જ હવે ક્રમશઃ વિવેચન કરીશું.



“ **આ** જ્યો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ” એવું આપણે વખતે વખત વ્યવહારની અંદર કહેનાતું સાબળાએ છીએ તેવીજ રીતે, “ હાથ ઉપરની કંકણને આરસી શી ? ” એવા પ્રકારતું પણ કથન કરીને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી સિદ્ધ થતી વસ્તુને સિદ્ધ કહેવાને માટે અનુમાન આદિ પ્રમાણોની જરૂર નથી એવું આપણે કહેવા માગીએ છીએ અને તેની સાથે સાથે ઇતર પ્રમાણો પૈકી પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ શ્રેષ્ઠ છે એવું સૂચન પણ તેની અંદર ગર્ભિત રીતે કીધીએ છીએ આ બધું રૂપરૂપ અને સારી રીતે સમજાય તેને માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ અને મર્યાદા સમજી લેવા જરૂરના છે

આખોથી દેખાય એટલું જ પ્રત્યક્ષ એ માન્યતા ખોટી છે આખા કાન, નાક, જીભ અને ત્વચા (રૂપરંગ) એ પૈકી કોઈ પેણું ઇન્દ્રિયથી ચનાહ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ જ કહેવાય છે ઇન્દ્રિયોને માટે ‘ અચ્ચ ’ એવો સંસ્કૃત પારિભાષિક શબ્દ છે ‘ પ્રતિ ’ એટલે તરફ સબ્દ મતનજ કે પ્રત્યક્ષ (પ્રતિ + અક્ષ) શબ્દનો અર્થ ‘ ઇન્દ્રિયો સાથે સંગઢ ’ એવો થાય છે. પ્રથમ, એકાદ ઇન્દ્રિયનો બાહ્ય વસ્તુ સાથે સંગઢ થાય છે, અને પછી તે વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે આ જ્ઞાનને અને આ જ્ઞાનના વિશેષ કારણ ઇન્દ્રિયને

પણ, “ પ્રત્યક્ષ ” જ કહેવામાં આવે છે. બીજાં પ્રમાણોની અંદર જ્ઞાન અને તેના વિશેષ કારણને માટે જુદા જુદા સંજ્ઞા વપરાય છે, જેવા કે “ અનુભિતિ-અનુમાન ”, “ ઉપમિતિ-ઉપમાન ”, શાબ્દ, એ જોડકાં. આ જોડકાં પૈકી પ્રત્યેકમા પહેલો સંજ્ઞા જ્ઞાનને માટે (મિતિ + કિંવા પ્રમિતિને માટે), અને બીજો સંજ્ઞા જ્ઞાન સાધનોને માટે (પ્રમાણને માટે) વપરાયેલો હોય છે. આવી ટાંછ વ્યવસ્થા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના પાખતમાં હોય તેમ જણાતું નથી. અહીં તો જે જ્ઞાન થાય છે તેને, (પ્રમા કિંવા પ્રમિતિને), અને તે જ્ઞાનના વિશેષ કારણને, (પ્રમાણને), પણ પ્રત્યક્ષ જ કહેવામાં આવે છે. બિન્ન નામો જે આપવા જ હોય તો “ પ્રત્યક્ષ પ્રમિતિ ” અને “ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ” એવા નામો આપી શકાય. પણ આવા લાંબા લાંબા નામો ન હોય તો જે આ બે સમગ્રય તેવા છે. અસ્તુ.

હવે આપણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું વિશેષ સ્વરૂપ નીહાળીશું. તેને માટે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રથમ વ્યાખ્યા આપી, તે વ્યાખ્યાના અનુરોધથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, તેના સામાન્ય તેમજ વિશેષ કારણો કયા કયા છે, ઇત્યાદિ વિષયો તરફ વળીશું.

+ સાધન એટલે કારણ નૈવાયિકાએ આ કારણોના ત્રણ વર્ગ કહેવા છે:—સમવાયીકારણ, અસમવાયીકારણ, અને નિમિત્તકારણ. આ ત્રણેના સ્વરૂપ ગયા પ્રકરણમાં જણાવવામાં આવેલા. આ ત્રણ વર્ગોનાં કારણો પૈકી જે તે તે કાર્યોનું વિશેષ કારણ હોય તેને “ કારણ ” કહેવામાં આવે. પ્રસ્તુત વિષયની અદર પ્રમિતિનું કારણ (જે જ્ઞાન પ્રકારનું જે વિશેષ કારણ હોય) તેને “ પ્રમાણ ” એવો સંજ્ઞા લગાડવામાં આવેલો. તે ધ્યાનમાં રાખવું પ્રત્યક્ષપ્રમાણ એવો પ્રત્યક્ષ નામના જ્ઞાનનું વિશેષ કારણ—એવો અર્થ સમજવો.

મનુષ્યની ઇદ્રિયોનો વિષયો સાથે સબધ થવાથી જે જ્ઞાન થાય છે તે “ પ્રત્યક્ષ ” જ્ઞાન આપોથી ઝાક, કુગર, આદિ પદાર્થો દેખાય છે, કાનથી અવાજ સમજાય છે, નાકથી વાસ લેવાય છે, સ્પર્શથી ઠંડુ-ગરમ સમજાય છે, શ્રુતિથી રસ સમજાય છે, તેવીજ રીતે મનથી સુખદુઃખાદિનું જ્ઞાન થાય છે આ સર્વ જ્ઞાનો તે તે વિષય સાથે ઇદ્રિયોનો સબધ થવાથી જ થાય છે આપો મીઠા પછી ગમે તેટલો તર્કવિતર્ક કરીએ તો પણ આપણી સામેનો યામનો દેખાતો નથી, અને આપો ઉધાડી હોય તો છુછા ન હોય તો પણ આપણી સામેનો યામનો દેખાયા વગર રહેતો નથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના કાળજીમાં ઇદ્રિયો અને વિષય એ બેના સબધનું આ પ્રમાણે મહત્ત્વ છે અને તેથીજ પ્રત્યક્ષ નામના જ્ઞાનનું (ધિવા પ્રમાણ) “ ઇદ્રિયવિષય - સબધ ” એ વિશેષ કારણ ગણાય છે જે ઇદ્રિયોનો વિષયો સાથે સબધ થવાથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય તે એક દર છે — નાક, શ્રુતિ, કાન, આખ, ત્વચા અને મન એને જ્ઞાનેન્દ્રિયો કહેવામાં આવે છે

આ છ ઇદ્રિયોમાંની પ્રત્યેક ઇદ્રિયથી કયા કયા પદાર્થો જાણવામાં આવે છે તે પણ આપણે જોવું જોઈએ કારણ અમુક ઇદ્રિયથી અમુક પદાર્થો જાણી શકાય એવું સામાન્યતઃ દરેકને જ્ઞાન હોવા છતાં તેમાં કદી ભૂલ થતી જ નથી એવું બનતું નથી ઉદાહરણાર્થે, શુનાયનું ફૂલ જોયું આવે પડે. બાધીને આપણા નાક પાસે શુનાયનું ફૂલ ધરવામાં આવે તો પણ તે “ શુલાય છે ” એવું જોઈ જાય શકાય છે અને તે લગભગ બધી જ વખત ખરું પડતું હોવાથી નાકથી (દાણેન્દ્રિયથી) શુલાયનું ફૂલ જોઈ જાય છે એવું કદાચ સમજે છે પણ આ સમજ ખોટી છે. પ્રત્યક્ષ શુલાયનું ફૂલ નાક પાસે લઈ જવામાં ન આવે, અને શુલાયનું અતર

(ફૂલના નેટલી જ તીવ વાસનાવાળું) ફૂલ જવામાં આવે તો પણ આંખે પાટો બાંધેલા મનુષ્યને તે ટેકાણે ગુલામનું ફૂલ છે એવો જ ભાસ થશે. મતલબ કે, નાકથી ફક્ત વાસ (ગંધ) ઓળખાય છે, પરંતુ જે વસ્તુમાંથી, અગર દ્રવ્યમાંથી, તે વાસ આવે છે, તે વસ્તુ અગર દ્રવ્ય ઓળખવાનું તેનામા સામર્થ્ય નથી એ સ્પષ્ટ છે. અર્થાત્ “ નાકથી ફૂલ સમજાય છે ” એ કહેવું શાસ્ત્ર શુદ્ધ ન હોય ” ફૂલની વાસ સમજાય છે ” એવું કહેવું જ યોગ્ય હશે આ જ પ્રમાણે જીભથી ફક્ત સ્વાદ (ગળપણ, કડવાસ, તીખાસ, વિગેરે), અને કાનથી અવાજ, સમજી શકાય છે. પણ જે પદાર્થોના તે સ્વાદ, કિંવા અવાજ હશે, તે પદાર્થ તે ઇદ્રિયથી ઓળખી શકતો નથી. દુકામા કહેતા, નાક, જીભ અને કાન એ ઇદ્રિયોથી ફક્ત ગુણ સમજાય છે. જે દ્રવ્યનો તે ગુણ હોય તે દ્રવ્યને પારખી શકાતું નથી જે ઓળખવામા, કિંવા જાણવામા આવે છે તેને “ વિષય ” કહે છે. એટલે ઉપર જણાવેલી ત્રણ ઇદ્રિયોના ઉપર જણાવેલા અનુક્રમે ત્રણ વિષયો છે એમ કહેવાને હરકત નથી

નાકથી સર્વ પ્રકારની વાસ ઓળખાય છે. એટલે કે વાસની અંદરની જુદી જુદી જાતી અમર પ્રકાર પણ નાકથી સમજાય છે. પ્રત્યક્ષ ગુલામ, ચંપાના ફૂલો નાક ઓળખી શકતું નથી પરંતુ વાસનાના જુદા જુદા પ્રકાર નાક જ ઓળખી શકે છે. જુદી જુદી વાસ ઉપર અવળગતી તેની જુદી જુદી જાતી સામાન્ય રીતે તે જ (એક જ) ઇદ્રિયથી સમજાય છે એ આ ઉપરથી જણાઇ આવે છે. મતલબ કે, નાકને વાસ અને તેની વિવિધ જાતી પણ સમજાય છે, એ સિદ્ધ થાય છે. હવે, એકાદ ટેકાણે વાસનું ન હોવું એ પણ દેખીતી રીતે નાકથી જ સમજાય છે વાસનું ન હોવું એને

શાસ્ત્રીય ભાષામાં વાસને “ અભાવ ” કહે છે. એટલે ગુણોના ઉપર અવલંબતી જાતીની માફક જ, ગુણોનો અભાવ પણ તે ગુણ જાણનારી ઈન્દ્રિયથી જ સમજી શકાય છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. ઉપર નાક નામની ઈન્દ્રિયનું ઉદાહરણ લીધું છે તે ઉપરથી જીભ અને કાન શું શું જાણી શકે છે તે પણ કહી શકારો.

ઉપરની ત્રણે ઇન્દ્રિયો બાહ્ય દ્રવ્ય (પદાર્થ) ઓળખી શકતી નથી, પરંતુ તે ઉપરથી કોઈ પણ ઇન્દ્રિય બાહ્ય દ્રવ્ય ઓળખી શકે નહીં એમ કહેવાય નહીં. કારણ, તેનું માનીએ તો દ્રવ્યની (જેના ઉપર ગુણ નહે છે તે પદાર્થની) કોઈ પણ વખતે કલ્પના આવે જ નહીં એવું થાય ઇન્દ્રિયો જે દ્રવ્ય જાણી શકે જ નહીં તો તેનું જ્ઞાન અનુમાનથી પણ કેવી રીતે થઈ શકે ? પરંતુ ઉપર ધુમાડો જોઈ અગ્નિ અનુમાનાય છે. પણ એનું કારણ અગ્નિ કોઈ પણ ઠેકાણે પહેલાં જોયો હોય છે એ જ છે. જેણે અગ્નિ કોઈ પણ ઠેકાણે જોયો જ ન હોય તે પર્વત ઉપર તેનું અનુમાન શી રીતે કરી શકશે ? અર્થાત્ જેનું અનુમાન કરવાનું હોય તે વસ્તુ પ્રથમ પગિચિત્ત હોવી જોઈએ. પ્રસ્તુત દ્રવ્ય-સમૂહમાં આજ નિયમ લાગુ પાડતા, દ્રવ્ય પ્રત્યક્ષથી સમજાતું નથી, અનુમાનથી જ સમજાય છે એમ કહેવું નાસ્તવિક નથી. કારણ તેનું અનુમાન કરતા પહેલાં તે પ્રત્યક્ષથી ઓળખવામાં આવેલું ન હોય તો તેનું અનુમાન પણ ન થઈ શકે. અર્થાત્ બાહ્ય દ્રવ્યોનું જ્ઞાન ઇન્દ્રિયોથી થઈ શકે છે એવું માનવું જ પડે છે, જે કે જ્યાં જ ઇન્દ્રિયોને આ પ્રમાણે દ્રવ્યનું જ્ઞાન થતું હોતું નથી. દ્રવ્યનું જ્ઞાન કરી આપનારી ઈન્દ્રિયો તો જો જ છે. આખ અતે ત્વચા (કિંવા ત્વચિન્દ્રિય). એટલે હવે આ બે ઇન્દ્રિયો સંબંધી આપણે વિચાર કરીશું.

આખ ઉપર જણાવેલી ત્રણે ઇન્દ્રિયો કરતાં વધારે પદાર્થ

જાણી શકે છે. આંખથી રૂપ (કાળ-મીઠું), પરિમાણ (આકાર-
વજ્ર ખુણીયા, ચાર ખુણીયા, વિગેરે), ઇત્યાદિ ગુણ-જ સમગ્રનય
‘ છે એવું નથી, પરંતુ એ ગુણ જે દ્રવ્યોમાં રહેતા હોય છે તે દ્રવ્યો
પણ જાણી શકાય છે. વાસ જે દ્રવ્યમાંથી આવે છે તે દ્રવ્ય નાકથી
જાણી શકાતું નથી એ આમળ કહેવાઈ ગયું છે, પરંતુ આખના
સંબંધમાં તેવું નથી એકાદ વસ્તુના ચારખુણીયા આકારની સાથે
સાથે જ તે આકાર જે દ્રવ્યનો હશે તે દ્રવ્ય પણ આખ ઓળખી
શકે છે. એજ પ્રમાણે જે પદાર્થની અંદરના સંયોગ, વિભાગ,
પૃથક્ત્વ, સંખ્યા, નાનામોટાપણ, કિંવા આધેપાસેપણ (પરત્વ-
અપરત્વ), સ્નેહ (સ્નિગ્ધતા), દ્રવત્વ (ઘટપણ-પાતળાપણ),
વિગેરે ગુણો પણ આંખ સમજી શકે છે. આ ગુણોની સાથે સાથે જ
સ્વર્ દેશ (આખોને દેખાનારા) દ્રવ્યોનું હલનચલન (કિંવા કિંવા
કર્મ), તથા તે દ્રવ્યો પર અને ગુણો પર આધાર રાખનારી જાતી,
અને તેની વચ્ચેનો સમવાય * નામનો સંબંધ-એ બધુંજ આંખ
શકી સમગ્રનય છે. આ પ્રમાણે આંખની ઇન્દ્રિયના વિષયો અનેક
છે. મતનમ કે, એ બધા વિષયોનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આખની ઇન્દ્રિયની
મદદથી થઈ શકે છે.

આખ જેટલી જ બીજી મહત્ત્વની ઇન્દ્રિય ત્વગિન્દ્રિય છે. એકાદો
વસ્તુનો રૂપરંગ કરવાથી તેનું રૂપ (રંગ) ઓળખી શકાશે નહીં.
પરંતુ તે સંબંધી તે સિવાયનું બાકીનું બધું, જે આંખથી સમગ્રનય
છે તે બધુંજ, આ ઇન્દ્રિયથી સમજી શકાય તેમ છે એવું નૈયાયિકો
માને છે. રૂપરંગ (ટાઢા-બીનાપણ) એ ગુણ, તે ગુણપર આધાર

* દ્રવ્યના ગુણકર્મ સાથે, કિંવા જાતી સાથેના, સંબંધને
સમવાય સંબંધ કહેવામાં આવે છે.

રાખવું દ્રવ્ય, તેની જાતી, એ બધું સ્પર્શેન્દ્રિયથી જાણી શકાય છે. એટલું જ નહીં પરંતુ ઉપર આંખના જે વિષયો જાણાવેલા છે તે પૈકી રૂપ અને નેના ઉપર અવગંભતી જાતી એટલું બાદ કરતાં બાકીનું જે કંઈ આંખથી સમજાય છે તેટલું બધું આ સ્પર્શેન્દ્રિયથી પણ સમજી શકાય છે એમ નૈયાયિકા માને છે.

[આખ અને સ્પર્શેન્દ્રિયથી પણ બાકી વસ્તુ સમજાતી નથી એવું માનવા તરફ આજ્ઞાકાનના વિજ્ઞાનનિષ્ઠોની પ્રવૃત્તિ હોય તેમ જાણાય છે. તેઓના મત પ્રમાણે કાન, જીભ જે પ્રમાણે કંઈ ગુણજ્ઞ જોળખી શકે છે તે પ્રમાણે આખ પણ રંગ, આકાર, વિગેરે ગુણજ્ઞ જોળખી શકે છે. તે ગુણોનો આધાર જે “ દ્રવ્ય ” તે આખથી જોળખી શકાતું નથી. તેઓ તો એટલી હદ સુધી કહેતા જાણાય છે કે આખને ઝાડ દેખાય છે એવું જ્યારે આપણે સમજીએ છીએ ત્યારે આખને વાસ્તવિક ઝાડ નામનો એક પદાર્થ દેખાય છે એમ નથી કહેતું, પરંતુ બિચાપણ, સીયો રંગ, વિશિષ્ટ આકાર, ઇત્યાદિ અનેક ગુણોજ દેખાય છે. બધા ગુણો પૃથક્ પૃથક્ ઉચ્ચારી જવાના બદલામાં આપણે “ ઝાડ ” એવો એક શબ્દ ઉચ્ચારીએ છીએ એટલું જ. બાકી રૂઢીને અનુસરીને જ્યારે આપણે એકાદ શબ્દ ઉચ્ચારીએ છીએ ત્યારે તેવો એકાદ પદાર્થ વાસ્તવિક અસ્તિત્વમાં હોય છેજ, કિંવા દેખાય છેજ, એવું કહેતું નથી. એટલે “ ઝાડ ” એવો શબ્દ ઉચ્ચારવાથી મહાર ઝાડ નામની એક વસ્તુ છે, કિંવા દેખાય છે, એવું માનવાને કંઈ ઠારણ નથી મતલબ કે, ઉપર જાણાવેલા ગુણસમુચ્ચયને જ વાસ્તવિક આપણે તે શબ્દ લગાડી દઈએ છીએ. આપણામાં બૌદ્ધ વિદ્વાનવાદની અંદર બાકી વસ્તુ નથી એવું કહેનારા ઠેલકા

વાદીઓ દતા. પાશ્ચાત્ય દેશોમાના Sensationalism, Idealism, Nominalism, ઇત્યાદિ નામોથી ઘોષિત થતા વાદોની અદ્ય પણ સમગ્રમ આજ પ્રકારના સિદ્ધાન્તો પ્રતિપાદિત થએલા જોવામાં આવે છે. તેની ટુલના તેના જાણકારોએ કરી લેવી આવશ્યક છે. બાહ્ય દ્રવ્યનું અસ્તિત્વ નકારનારને, કિંવા તેનું સ્વરૂપ માનવશુદ્ધિને અગમ્ય છે એવું માનનારને, નૈયાયિક સ્વસમર્થનને માટે કેવો ઉત્તર આપે તે આગળ થઈ ગએલા વિવેચન ઉપરથી સમજી શકાય એમ છે. અને તે ઉપરથી પાશ્ચાત્ય દષ્ટિએ નૈયાયિકોનો મત અવગણનારને તે Realism (બાહ્યોસ્તિત્વવાદ)ના પુરોગામી કે ઉત્પાત્ક તરીકે જણાઈ આવે એવો છે. “ બાહ્ય વસ્તુ ” એટલું જ નહીં, પરંતુ “ ઇન્દ્રિયો દ્વારા તેનું આપણને જ્ઞાન થઈ શકે છે. ” તદુપરાંત તેવા જ્ઞાનની અદર આગળ જાણાવવામાં આવનારા દોષો ઉદ્ભવવા પામતા ન હોવાથી, તે બાહ્ય વસ્તુ સાથે અત્યંત અનુરૂપ, એટલે કે યથાર્થ, હોય છે, એવું નૈયાયિક માને છે. તેની સાથે સાથે નૈયાયિક એવું પણ માને છે કે ‘ બાહ્ય વસ્તુ એટલે અનેક શુદ્ધોનો કેવળ સમુચ્ચય જ નહીં પરંતુ તે શુદ્ધોના અધિષ્ઠાન રૂપે એક એવી નિરાળી વસ્તુ જ હોય છે તે, જેને “ દ્રવ્ય ” કહેવામાં આવે છે. આ દ્રવ્યનું જ્ઞાન આપ્યું અને ત્યારાં એ જો ઇન્દ્રિયોથી થઈ શકે છે. ” નૈયાયિકોના આ વાદની ટુલના પાશ્ચાત્ય દેશોમા પ્રચલિત થએલા Realism કિંવા Materialism સાથે કરવી આવશ્યક છે]

આટલે સુધી જ પૈકી પાંચ ઇન્દ્રિયોનું જ્ઞાનક્ષેત્ર આપણે જોઈ વળ્યા તે બધી બાહ્ય પદાર્થો અને તેના શુદ્ધો સમજી શકતી હોવાથી બાહ્યેન્દ્રિયો દહેવાય છે, અને તેનાથી થનારા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને “ બહિ પ્રત્યક્ષ ” કહેવામાં આવે છે. હવે “ અન્તરિન્દ્રિય, ”

જે અંદરનું સર્વસ્વ પ્રત્યક્ષ કરાવે છે,—મન + —, તેના જ્ઞાનક્ષેત્રને વિચાર કરીશું.

મનથી બહારના વિષયો સ્વતઃપણે જાણાતા નથી, પરંતુ તે વખતે આલેન્દ્રિયોની સહાયતાની તેને આવશ્યકતા રહે છે. અર્થાત્ આલેન્દ્રિયોના ઉપર જેટલા વિષયો ગણાવ્યા તે બધા મનના પણ વિષયો હોવા છતાં કેવળ મનના તે નથી પણ આનાથી બિલકલ પાંચે બીજા જેટલાક વિષયો એવા છે કે જે કેવળ મનથી જ જાણી શકાય છે. એ વિષયોને કેવળ મનના વિષયો કહી શકાય કેવળ મન જ જાણી શકે એવા સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દેવ, મતિ (જ્ઞાન), અને કૃતિ (પ્રવૃત્તિ), આદિ ■ ગુણો છે. આ પૈકી સુખ અને દુઃખ બાહ્ય ઉદ્રિયોની મોઢ પછી પ્રકારની મદદ સિવાય આપણે પોને જ જાણી શકાએ છીએ એ સ્પષ્ટ છે. આપણે સુખી છીએ કે દુઃખી છીએ એ આપણે આપણા મન થકી જ જાણીએ છીએ. એ જ રીતે મગ્ગ અને દુઃખનું પણ છે આપણને એકાદ વસ્તુની ઇચ્છા હોવાનું થઈ છે કે નહીં, તેમજ આપણને એકાદ વસ્તુ બદલ દેવ છે કે નહીં તે જાણો, કિંવા બીજી મોઢ પણ બાહ્ય ઉદ્રિય, મદદમાં સીધા સિવાય સમજી શકાય ને. એટલે આ ચાર વિષયો કેવળ

મનના જ વિષયો છે એવું કહેવાને કંઈ દરકત નથી. હવે “મતિ” એટલે જ્ઞાન એ વિષય તર્ક વગાએ.

એકાદિ વસ્તુનું આપણને જ્ઞાન થયું છે કે નહીં એ પણ મનથી જ જાણી શકાય છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનું જ્ઞાન મનને જ થાય છે. પ્રત્યેક જ્ઞાનનું જ્ઞાન હોય છે જ એવું કંઈ નથી. પરંતુ જ્યારે જ્યારે તે થાય છે ત્યારે ત્યારે તે મનથી જ થાય છે, ખીજ કોઈ પણ ઉદ્વિગ્ધ થઈ શકતું નથી. આપણી સન્મુખ જાડ હોય એટલે “આ જાડ છે” એવું જ્ઞાન આપણને થાય છે. પણ તે પછી “જાડનું જ્ઞાન મને થયું છે” એવું જે જ્ઞાન થાય છે તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન કહેવાય. જ્ઞાનને “વ્યવસાય” કહે છે, અને જ્ઞાનના જ્ઞાનને “અનુવ્યવસાય” કહે છે એ આગળ કહેવાઈ ચૂકું છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં વ્યવસાયનો વિષય “જાડ” છે. અનુવ્યવસાયનો વિષય “જાડનું જ્ઞાન” છે મનથી જ્ઞાન કરી શકાય છે, એટલે જ્ઞાનનું જ્ઞાન પણ મનને થાય છે. આ પ્રકારે જ્ઞાન એ શુદ્ધ મનથી સમજી શકાય છે.

આમાના વૃક્ષ ઉપર ફેરી ફેખાતા તે લેવાની ઇત્તન થાય છે, અને તે પછી પ્રત્યક્ષ ફેરી તોડી લેવાની બાલક્રિયા આપણા હાથ વડે શરૂ થઈ જાય છે. પરંતુ આ ઇત્તન અને બાલક્રિયા એ બેની વચ્ચે બીજો એક શુદ્ધ ઉત્પન્ન થયા શિવાય એકાએક બાલક્રિયા શરૂ થતી નથી. ફેરી લેવાની ઇત્તન હોવા છતાં તે લેવા જેવી નથી એવું સમજાય છે ત્યારે આપણે હાથ તે લેવાને આમળ લાંબાતો નથી. આમ ઇત્તનનું બાલક્રિયામાં પર્યવસાન થતા પહેલાં પ્રેરણાની કિવા પ્રવૃત્તિની જરૂર પડે છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં તેવી પ્રેરણા ઉત્પન્ન થતી નથી એટલે જ બાલક્રિયા પણ થતી નથી. આ પ્રેરણા પણ મન જ જાણી શકે છે. “કૃતિ”

“ યત્ન, ” “ પ્રયત્ન, ” “ પ્રવૃત્તિ ”-એ બધા પ્રેરણાના જ પયોય રાખે છે. “ કૃતિ ” એ આત્માનો ગુણ છે, અને મનથી જાણી શકાય છે. એ આત્મનિષ્ઠ કૃતિને લીધે બાહ્ય શરીરની અંદર હલનચલન ઉત્પન્ન થાય છે. એ હલનચલનને “ કર્મ ” અમર “ ક્રિયા ” કહેવામાં આવે છે. તે ગુણરૂપ નથી, ક્રિયારૂપ છે. બાહ્ય શરીર ઉપર તે અવલંબે છે. આમ આત્મા ઉપર અવલંબતા “ કૃતિ, ” અને તેને લઇને ઉદ્ભવનારી શારીરિકી “ ક્રિયા ” એ બેનો બેદ રાખી રીતે લક્ષમાં લેવા જેવો છે. મનથી થનારા જુદા જુદા પ્રત્યક્ષાત્મક જ્ઞાનને “ અંતઃ પ્રત્યક્ષ ” કિંવા “ માનસ ” પ્રત્યક્ષ ” કહે છે. આ પ્રમાણે પ્રત્યેકના આત્મા ઉપર અવલંબતા સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દેવ, મતિ, કૃતિ આદિ ૭ ગુણોનું જ્ઞાન કેવળ મનથી જ થઈ શકે છે.

ઉપર જણાવેલા ગુણો ઉપર અવલંબતા જાતી પદ્ધતિ (જેમ કે સુખત્વ, દુઃખત્વ, ઇચ્છાત્વ ઇત્યાદિ) મનથી જ જાણી શકાય છે તેવી જ રીતે આ મનોમાત્ર ગુણો જે આત્માની અંદર વાસ કરી રહેલા હોય છે, તે જીવ, જીવાત્મા, કિંવા આત્મા નામક દ્રવ્ય પણ મનથી જ જાણી શકાય છે. એટલે મનનું જ્ઞાનક્ષેત્ર આ પ્રમાણે સૂક્ષ્મ હોવા છતાં પણ વિસ્તૃત છે.

“ હું સુખી છું, ” “ હું આ કર્મ છું. ” “ હું જાત જોઉં છું, ” એવા પ્રકારના જ્ઞાનની અંદર “ હું ” શબ્દથી જે ઘોષિત કરવામાં આવે છે તે આત્મા જ છે. આ સર્વજ્ઞાનનો પ્રત્યક્ષમા જ અંતર્ભાવ થતો હોવાને લીધે આત્મા પ્રત્યક્ષસિદ્ધ છે એવું નૈયાયિકા માને છે.

પાંચ બાહ્યોન્નિયો અને છઠ્ઠું મન-એનાથી કયા કયા વિષયો

સમગ્ર છે એ ઉપર આપણે જોઈ ગયા. હવે, તે બધાનો અભાવ પણ તે જ ઉદ્વિયોથી સમગ્ર છે એ જાણી લેવું પણ જરૂર છે. જે વસ્તુ જે ઉદ્વિયથી સમગ્ર છે તેનો અભાવ પણ તે જ ઉદ્વિયથી કળાય છે એ લક્ષમાં રાખવા જેવું છે. આ અભાવનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ રીતે થાય છે એ આગળ કહેવાઈ ગયું છે. અર્થાત્ જે વસ્તુનું અસ્તિત્વ જે ઉદ્વિયથી જાણાય છે, તેનાથી જ તે વસ્તુનું નાસ્તિત્વ પણ જાણાય છે, એવું નૈયાયિકો માને છે. જેનું નાસ્તિત્વ કિંવા અભાવ સમગ્ર તે વસ્તુ અભાવની “પ્રતિયોગી” કહેવાય છે એટલે કે, ઉપરનો સિદ્ધાન્ત નૈયાયિકની ભાષામાં નીચે પ્રમાણે માંડી શકાય. “જે ઉદ્વિયેને પ્રતિયોગીનું જ્ઞાન થાય છે તે જ ઉદ્વિયેને તેના અભાવનું પણ જ્ઞાન થાય છે.”

કદ કદ ઉદ્વિયથી શું શું જાણવામાં આવે છે તે આપણે જોઈએ. જે ઉદ્વિયથી જે જાણવામાં આવે છે તે તેનો “વિષય” કહેવાય છે. આ વિષયો સાથે ઉદ્વિયેનો સંબંધ ચોવીસે કલાક રહ્યા જ કરે છે એવું હોવું નથી. પણ જ્યારે જ્યારે કોઈપણ ઉદ્વિયેને તેના અનુરૂપ વિષય સાથે સંબંધ થાય છે ત્યારે તે તે વિષયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આપણામાં ઉત્પન્ન થાય છે. આ ઉદ્વિયેનો પોતાના અનુરૂપ વિષયોની સાથે કેવી રીતે સંબંધ થાય છે તે હવે જોવાનું રહ્યું.

ત્રયાથી (સ્પર્શોન્દ્રિયથી) લાંબેના પદાર્થનું કંડાન્ત્રિનાપણું સમજી શકાતું નથી. તેવી જ રીતે, દુક્કનની અંદર સુંદર રીતે જોડાવાયેલો પેડો જ્યાં સુધી જીભ ઉપર મૂકવામાં આવે, ત્યાં ત્યાં સુધી તેનું ગળપણ સમજાતું નથી. અર્થાત્ ઉદ્વિયની સાથે અત્યંત સંલગ્ન હોય તેવી જ વસ્તુ, કિંવા તેનો ગુણ, જાણી

શકાય છે, એવું ઉપરનાં બે ઉદાહરણો ઉપરથી કહી શકાય. પરંતુ ક્રેડિટોર ઈન્દ્રિયો એવી હોય છે કે તેમની સાથે જોના સંયોગ હોતો નથી તેવા પણ પદાર્થના ગુણ તે જાણી શકે છે. દૂરના સૂર્યના સુવાસ નાક જાણી શકે છે, દૂર દૂરનો ધ્વનિ કાન સાંભળી શકે છે, જે ઠેકાણેથી પથરાયેલ પથરાતો આવતો હોય છે, કે ધ્વનિ ઉત્પન્ન થતો હોય છે, તે ઠેકાણેથી આપણી ઇન્દ્રિયો - આપણે - ધણે દૂર હોવા છતાં. અર્થાત્ આવા દૂર દૂરના વિષયો ઇન્દ્રિયોની સાથે કેવી રીતે સંબંધમાં આવે છે તે પણ વિચારણીય છે.

લાંબેના પદાર્થની વાસ આપણે જ્યાં જોઈ હોઈએ છીએ છીએ ત્યાં આવે છે. કાઈ શેડીઆના બંગલાના બગીચામાં મધમધી રહેલી રાતરાણીની સુમધનો ઉપભોગ રાત્રે પથારીમાં પડ્યે પડ્યે લઈ શકાય છે. આવે વખતે સુવાસ પારખનાર નાક અને જોતી સુવાસ પારખવામાં આવે છે તે પદાર્થ એ જોતી વચ્ચે સારી પેઠેનું અંતર હોય છે અંતર એટલું જણ હોય છે કે બન્નેમાંથી એકે પણ પોતાની જગ્યા છોડ્યા સિવાય એ જોતો મેળાય, સંયોગ, થવો શક્ય નથી એવું લાગે છે. આ બાગતમાં નૈયાયિકાએ એવું કહેવું છે કે કૃષ્ણ ક્રિષ્ણ સુમધીવાળો પદાર્થ જ્યાં હોય ત્યાંથી વાયુના સંચલનની સાથે સાથે તેનાં સૂક્ષ્મ રજકણો વાતાવરણની અંદર ધણે દૂર સુધી ફેલાવી શકે છે તે પૈકી જે સૂક્ષ્મ રજકણો ધ્રાણેન્દ્રિયની સાથે સંલગ્ન થાય છે તેને જ આપણે તે પદાર્થની સુવાસ તરીકે જાણખીએ છીએ.

દૂરનો ધ્વનિ પણ આવી જ રીતે ઠેક કાનના દ્વાર સુધી આવ્યા પછી જ આપણને સંભળાય છે. તળાવમાં પત્થર ફેંકવાથી જે પ્રમાણે એક કુડાળું ઉત્પન્ન થઈ તેમાંથી બીજાં ઉત્પન્ન થાય

છે અને જેવટ કાંઠા નજીક આવીને ફેલાઈ જાય છે તે પ્રમાણે શબ્દ કિંવા અવાજ જે ઠેકાણેથી ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાંથી હવામાં પોતાનાં ઉત્તરોત્તર મોઝાં ક્રમવાર એકમાંથી 'બીજાં' એ પ્રમાણે ફેલાવી મૂકે છે. તે પૈકી જે અદોહનોના મોઝાં આપણા કર્ણની અંદરના અવકાશમાં આવી અથડાય છે તે આપણા સાંભળવામાં આવે છે, બાકીનાં બીજાં સંભળાયા વગરનાં હવામાં ને હવામાં વિલીન થઈ જાય છે. આવી રીતે દૂરના પ્રદેશની અંદર ઉત્પન્ન થએલો શબ્દ સાક્ષાત્ કાન સાથે સંબંધમાં આવ્યા શિવાય પોતાના અદોહનોનાં મોઝાં દ્વાગ ઉત્પન્ન થએલ શબ્દ પરપરા પૈકી ઠેકવાક કાન સાથે સંલગ્ન કરી મૂકે છે, જેને જ આપણે સાંભળેલા અવાજ તરીકે ઓળખી શકીએ છીએ. તથા, જીભ (રસના), નાક અને કાન એ બધી ઉદ્રિયો સાથે તેને અનુરૂપ હોય એવા વિષયોનો સંબંધ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તે તે ઉદ્રિયની સર્વોપ આધ્યાયી જ થઈ શકે છે.

માત્ર આંખની બાગતમાં આનાથી ઊંટો પ્રકાર જેવામાં આવે છે. દૂરનું ઝાડ આપણે આંખોથી જોઈએ છીએ ત્યારે તે ઝાડ કંઈ આંખ પાસે આવી શકતું નથી. એટલે, આંખ જ (ચક્ષુરિન્દ્રિય જ) ઝાડ પાસે જાય છે એમ માનવું રહ્યું. ચક્ષુરિન્દ્રિય એ તેજોમય ઇન્દ્રિય છે. તેજ જાતે જ શીઘ્રગામી છે - એટલે ચક્ષુરિન્દ્રિય સડેજ વારમાં ધણે દૂર સુધી પહોંચી જઈ શકે છે. તેની ગતિ એટલી ઝડપથી ચલી હોય છે કે તે વેગ આપણા લક્ષમાં આવી શકે નથી. દિવાનાં કિંચુ જેની રીતે લાંબે સુધી પથરાય તેવી રીતે ચક્ષુરિન્દ્રિય, આંખની અંદર સમાવલી હોવા છતાં, ઝાડ સુધી પોતાનાં કિરણો પ્રસરાવી શકે છે. આંખનો બાહ્ય નિયમ સાથે સંબંધ આ રીતે થાય છે.

[આજના વિજ્ઞાન શાસ્ત્ર પ્રમાણે ચક્ષુ 'જંઘ' બહાર જઈ શકતું નથી, પરંતુ વસ્તુનાં જ કિરણો ચક્ષુ સમીપ આવવાથી તે વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે (વસ્તુ દેખાય છે), એવું માનવામાં આવે છે. આ વાત પ્રયોગસિદ્ધ થઈ શકે એમ હોવાથી સહેલાઈથી નકારી શકાય તેમ પણ નથી. છતાં આ મંતવ્ય જો સ્વીકારવામાં આવે તો બહારની વસ્તુનાં અનેક ગુણો દેખાતા હોવા છતાં વસ્તુ એક તરીકે મને દેખાય છે એ જો પ્રત્યેકના અનુભવમાં આવે છે તેની ઉપપત્તિ મળી રહેતી નથી. વસ્તુના ગુણો અનેક દેખાતા હોવા છતાં " આ અનેકગુણોનો આધાર એક છે " એવું સ્પષ્ટ રીતે પ્રતીત થાય છે હવે આ અનેક ગુણપ્રતીતિની સાથે જ એકત્વપ્રતીતિ થાય છે તે કેવળ કાંઈપ્રતીતિ છે એમ માનવા નૈયાયિકો ના પડે છે. એટલે ચક્ષુરિન્દ્રિય બહાર જઈ બાહ્ય વસ્તુની સાથે સંપર્કમાં આવે છે એવું તેઓ માને છે.

ઉદ્રિયોનો વિષયો સાથે સંબંધ કેવી રીતે થાય છે તે આપણે ઉપર જોયું. પરંતુ તે ઉપરથી ઉદ્રિયોના જોડલા જોડલા વિષયો આપણે ગણ્યાં છે તે બધા સાથે ઉદ્રિયોનો સંબંધ કેવી રીતે થાય છે તે કંઈ ક્ષણિત થતું નથી. આ પ્રકારથી તો દ્રવ્યો, રૂક્ત પ્રત્યક્ષ રૂપેજ અનુભવી શકાય. દ્રવ્યો ઉપર અવલગતી જતી ઉદ્રિયોના સંબંધમાં કેવી રીતે આવે છે તે હજી જણાવવું રહ્યું. દા. ત. — આખા પોતાની સમક્ષ રહેલા વૃક્ષની સાથે સંબંધમાં (સંયોગમાં) આવવાથી વૃક્ષને પ્રત્યક્ષરૂપે અનુભવી શકે છે. પરંતુ વૃક્ષ ઉપરનું વૃક્ષત્વ કેવી રીતે સમગ્ર થાય છે તે સંબંધ શોધવાનો છે. આપણે આમળા કહેવું જ જોઈ કે વૃક્ષની વૃક્ષત્વ નામની જાતી પણ આખથી જ સમગ્ર થાય છે, જો કે આ જાતી સાથે ચક્ષુરિન્દ્રિયનો સંયોગ થતો નથી. (દ્રવ્ય અને ગુણ એ બે વચ્ચે સંયોગ

સંબંધ મનાતો નથી). આજ પ્રમાણે દરેક વિષય ઉપર અવલંબી રહેનારા ગુણોનું પણ છે. એ ગુણોની સાથે પણ ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ થઈ શકતો નથી. આ ઉપરથી દ્રવ્ય ઉપર રહેતા જાતી અમર ગુણ પ્રત્યક્ષ થતા નથી એવી શંકા કદાચ ઉદ્ભવે ખરી, પરંતુ તે અસ્થાને છે. જાતી અમર ગુણ સાથે જાંખનો સાક્ષાત્ સંયોગ ન હોવા છતાં જે દ્રવ્ય ઉપર તે અવલંબે છે તેની સાથે તો તે સંયુક્ત હોય છે જ. અને તે દ્રવ્ય સાથે અન્ય સજ્જ ધોથી સંબંધ થએલા હોય તેવા ગુણોનો પણ ઇન્દ્રિયો સાથે પરંપરા થકી સંબંધ બંધાઈ ગુણ, જાતી, ઇત્યાદિનું જ્ઞાન થાય છે.

[ઇન્દ્રિયોના વિષયો સાથે થનારા આવા સંબંધો એકંદરે છ પ્રકારના છે. તે નીચે પ્રમાણે:—(૧) સંયોગ, (૨) સંયુક્ત સમવાય, (૩) સંયુક્ત સમવેત સમવાય, (૪) સમવાય, (૫) સમવેત સમવાય, અને (૬) વિશેષણતા.

દ્રવ્યોત્પન્ન પ્રત્યક્ષ આ પૈકી પહેલો સંબંધ, (ઇન્દ્રિયોનો વિષયો સાથે સંયોગ), ચવાથી ન્યાય છે. દ્રવ્ય ઉપર અવલંબતા ગુણો બીજા પ્રકારના સંબંધથી, સંયુક્ત સમવાય નામના સંબંધથી, સમજાય છે. તે ગુણો ઉપર અવલંબતી જાતી ત્રીજા પ્રકારના સંબંધથી, સંયુક્તસમવેત-સમવાય નામના સંબંધથી, પ્રત્યક્ષ થાય છે.

આકાર પ્રત્યક્ષ દેખાતું નથી. શ્રવણેન્દ્રિય (કાન) આકારાત્મક છે. આકારમાં ઉત્પન્ન થનારો ધ્વનિ આકારનો ગુણ હોવાને લીધે આકાર ઉપર સમવાય નામના સંબંધથી અવલંબે છે. અર્થાત્ ધ્વનિ વિષયની સાથે કાનનો (શ્રવણેન્દ્રિયનો) એવા પ્રકારનો સંબંધ, સમવાય નામનો સંબંધ, હોય છે.

ઇદ્રિયોનો અભાવ સાથે સંબંધ એટલે વિશેષણતા. કા. ત. — જમીન ઉપર ઘોડો નથી એવું આંખને દેખાય છે તે વખતે આંખનો અર્થ-અભાવ સાથે સંયુક્ત વિશેષણતા નામનો સંબંધ હોય છે. કાનથી શબ્દનો અભાવ સમજાય છે ત્યારે કેવળ વિશેષણતા નામનો સંબંધ હોય છે. આ રીતે કેવળ વિશેષણતા, સંયુક્તવિશેષણતા, સંયુક્તસમવેતવિશેષણતા, ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારો વિશેષણતાના પણ હોય છે. પરંતુ એ બધા જુદા જુદા પ્રકારો તરફ ધ્યાન ન આપતાં બધાનો એક જ વર્ગમાં-વિશેષણતામાં-સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે. દુઃકારમાં કહીએ તો, ઇદ્રિયો વિષયો સાથે ઉપર જાણ્યાંયા પ્રમાણેના છ પ્રકારના સંબંધમાં આવી શકે છે આ સંબંધને “ સન્નિકર્ષ ” ના નામથી પણ ઓળખવામાં આવે છે]

આ છ ઇદ્રિયોનો ઉપર પ્રમાણેના સંબંધ હક્ષમાં લેતા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના પ્રકાર પણ છ જ છે એમ આપણે કહી શકીશું. અને તેથી જ નાકથી થનારા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને “ ધ્રાણ્યજ્ઞપ્રત્યક્ષ, ” જીભથી થનારા ને “ રાસનપ્રત્યક્ષ, ” આંખથી થનારાને “ ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ, ” ત્વચાથી થનારાને “ સ્પર્શનપ્રત્યક્ષ, ” કાનથી થનારાને “ શ્રાવણ પ્રત્યક્ષ, ” અને તેજ પ્રમાણે મનથી થનારા પ્રત્યક્ષને “ માનસ પ્રત્યક્ષ ” એ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે.

આમ પ્રત્યક્ષના છે બેઢ આપણે જોયા એ બધા ઉપરથી “ ઇદ્રિયોનો વિષયો સાથે સંબંધ થવાથી જે જ્ઞાન થાય છે તેને પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે ” એવું જે આગળ પ્રત્યક્ષનું સ્થાન કહેવામાં આવ્યું છે તેની ચર્ચાતા સમજાશે.

આટલે સુધી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું વિશેષ કારણ આપણે જોવું.

હવે પ્રત્યક્ષ ગાનનાં બીજાં કારણો તરફ દષ્ટિ કરીશું. કારણ કે, વિશેષ કારણ અને આ બીજાં બધાં કારણો એકઠાં થયા શિવાય પ્રત્યક્ષ ગાન ઈત્પન્ન થઈ શકતું નથી.

આવાં કારણો પૈકી વિષય (પદાર્થ કે દ્રવ્ય) કદમાં બરો-બર મોટો હોવો જોઈએ એ પણ એક કારણ જ છે. અત્યંત સૂક્ષ્મ વિષય (જેવાં કે, પરમાણુ) ઇન્દ્રિયને જણાતો નથી, કારણ તે ઇન્દ્રિયના ક્ષેત્ર વર્તુલની અંદર આવી શકે એટલો મોટો હોતો નથી. તેવી જ રીતે વાસ, રસ, સ્વનિ, થંડા-ગીનાપણું એ શુણ્ઠ અધારામાં પણ કળી શકાય છે. પરંતુ આંખથી કંઈ પણ પદાર્થ અગર તેના ઉપર આધાર રાખતું રૂપ સમજવા માટે તે પદાર્થની સાથે સાથે અજવાળાની પણ જરૂર રહે છે તેવે વખતે આશ્લેષ પ્રત્યક્ષને માટે “ અજવાળું હોવું ” એ એક અધિક કારણ માનવામાં આવે છે. વળી, આ બધાં કારણો અસ્તિત્વમાં હોય તો પ્રત્યક્ષ થાય જ છે એવો કંઈ સામાન્ય નિયમ બાધી શકાય નહીં.

આંખ ખુલી હોય, તેની જોવાની શક્તિ ઓસરી મઠ ન હોય તો આપણી સામેનો થાંભલો આપણને દેખાય છે એ સામાન્યતા ખરું છે, પરંતુ તે વસ્તુતઃ પૂરેપૂરું ખરું નથી. આખ ઉધાડી હોવા છતાં, થાંભલો દેખાવા માટે પૂરેપૂરું અજવાળું હોવા છતાં, સામેનો થાંભલો ન દેખાવાથી ઠોકર ખાવાનો જે પ્રસંગ ઊભો થાય છે. આ પ્રસંગ મન પોતાને ઠોકણે ન હોવાથી પ્રાપ્ત થાય છે. શકે-તવાતું મન કુખ્યન્ત સાથે લાગેલું હોવાથી કુર્વાસા મુનિના શબ્દ તેના કાન પર અચકાઈ શક્યા નહીં એ પ્રસિદ્ધ જ છે. વર્ગની અંદર શિક્ષકનું ચિત્તવેધક અધ્યાપન થાયું હોય છે તે

વખતે સમય પૂરો થયાનો ઘંટ વાગે છે તે પણ સંભળાતો નથી, એ બ્રહ્માને પરિચિત હશે. આ ઉપરથી એ સહજ લક્ષ્યમાં આવે એમ છે કે સામળવા માટે એકલો જ્ઞાન પૂરતો નથી, પરંતુ તે હૃદય પાસે મન પણ લાગેલું હોવું જોઈએ. જ્ઞાનની મારફત જ ખીજી હૃદયોનું પણ સમજવું. તેઓની સાથે પણ મનનો સંયોગ હોવા વગર તે તે હૃદયથી બાહ્ય વિષય જાણી શકતો નથી. શાસ્ત્રીય ભાષામાં આને જ હૃદયો સાથે મનનો સંયોગ એમ કહે છે. આમ, બાહ્ય વિષયોના પ્રત્યક્ષ થવાને માટે જેવી રીતે તેમની સાથે હૃદયોનો સંયોગ હોવો આવશ્યક, તેવી રીતે હૃદયો સાથે મનનો સંયોગ હોવો પણ આવશ્યક છે, એ આ ઉપરથી દેખાઈ આવશે.

એક જ વખતે બે જ્ઞાન થતા નથી બીજા સમયમાં કહીએ તો જે વખતે આપણે સામળતા હોઈએ છીએ તે વખતે આખો જ્ઞાન આપણે કરી શકતા નથી. ઊલટું, એકાદ પદાર્થનું આપણે એકામતાથી નિરીક્ષણ કરતા હોઈએ છીએ ત્યારે પાસેનો મનુષ્ય શું બોલે છે એ આપણને સમજતું નથી. અને વિચારમાં બીજા પ્રકારના મન હોઈએ છીએ ત્યારે માર્ગ પણ બાહ્ય હૃદય કામ કરી શકતી નથી, એ લગભગ નિત્યનો જ અનુભવ છે. આની વિશદમાં કેટલાક શતાવધાની લોકો પણ આપણા જોવામાં આવે છે ખરા, તેમ જ એકાદ સુગંધિત પદાર્થ ખાતે ખાતે તેની વાસ અને રસ જાણે આપણને એક જ વખતે સમજાય છે એમ લાગે છે ખરું. પરંતુ આ ઘટનાઓનું જે જો સૂક્ષ્મપણે નિરીક્ષણ કરીશ તો જાણાશે કે એક જ વખતે થતી સામતી ક્રિયાઓ એકી વખતે થતી નથી પરંતુ અસ્પષ્ટાળને અંતરે થતી હોય છે, જે કે તે કાળ મળે જ દુઝે હોય છે. આ ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે

મન એક જ વખતે અનેક ઇદ્રિયોની સાથે સંબંધ થઈ શકતું નથી, તેમજ શરીરની અંદરની ગમે તે ઇદ્રિય સાથે વિજ્ઞાનિક ત્વરાથી સંબંધ થવાનું તેને ક્ષમી શકે છે. એટલે કે, મન એટલું બધું સૂક્ષ્મ (ન્હાનું) છે કે તે બે ઇદ્રિયો સાથે એક જ વખતે સંબંધ થઈ શકતું નથી, છતાં તે ચપલ તો સર્વથી વિશેષ જ છે—એમ માની શકાય. અને તેથી જ મન એ અત્યંત ન્હાના પરમાણુરૂપ છે એવું માનવામાં આવે છે. આ મનનો ઇદ્રિયો સાથે સંયોગ હોવો એ પણ પ્રત્યક્ષનું એક કારણ છે.

વિષયો સાથે ઇદ્રિયોનો સંયોગ, ઇદ્રિયો સાથે મનનો સંયોગ, અને આ બે સંયોગોનો માફક જ મન સાથે આત્માનો સંયોગ, એ પણ એક પ્રસક્તનું કારણ જ છે. જ્ઞાન આત્મા ઉપરથી થાય છે. અર્થાત્ બાહ્ય વિષયોનો સંબંધ આત્મા પર્યંત પહોંચેલો જોઈએ; અને તે પહોંચે છે મનના સંયોગથી. એટલે જ “ આત્મમન સંયોગ ” એ પ્રત્યેક પ્રકારના જ્ઞાનનું કારણ મનાય છે.

“ આખી જોવાય છે; કાનથી સંભળાય છે ” એ વાત આત્માત્મવૃદ્ધ સર્વેને સુવિદિત છે જ. પરંતુ તે તે ઇદ્રિયને તે તે વિષયનું જ્ઞાન થવાને માટે બીજી શેની શેની આવશ્યકતા રહે છે તેનું સામાન્ય ભોક્ષ નિરીક્ષણ કરતા હોતા નથી. જ્ઞાનસાત્ત્વેતાઓએ તેનું નિરીક્ષણ કરીને “ આત્મા મન સાથે સંયુક્ત થાય છે, મન ઇદ્રિયો સાથે, ઇદ્રિયો બાહ્ય પદાર્થ (વિષયો) સાથે સંબંધ થાય છે. અને એ રીતે બાહ્ય પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે ”—એવો એક મહત્વનો સિદ્ધાન્ત પ્રસ્થાપિત કરેલો છે.

ઉપરની પ્રણાલિ પૃથ્થા આત્માનો મન સાથે સંબંધ શી રીતે

થાય છે તેનો થોડો વિસ્તારપૂર્વક વિચાર કરવો બાકી રહ્યો છે, તે હવે કરીએ. આત્મા સર્વવ્યાપી છે, એટલે મન સાથે તેનો સંયોગ હંમેશાં હોવાનો જ. આ પ્રમાણે “આત્મમનઃસંયોગ” હંમેશાં રહેતો હોવાને લીધે હંમેશાં દરકને ઠાં પશુ પ્રકારનું જ્ઞાન થતું જ રહેવાનું એ પણ સિદ્ધ. છતાં અનુભવ આથી વિરૂદ્ધ જાય છે. હંમેશાં આ પ્રમાણે થતું રહેતું જણાતું નથી. ઉપર જણાવેલો સિદ્ધાન્ત ખરો હોય તો ગાઢ નિદ્રા જેવી રિષતિ કદાચ શકાય નહીં કારણ આપણે ગાઢ નિદ્રામાં હોઈએ છીએ ત્યારે આપણને ઠાં પશુ પ્રકારનું જ્ઞાન હોતું નથી એ અનુભવસિદ્ધ છે, જો કે ઉપર જણાવેલા સર્વ કારણો ત્યાં હોય છે. અર્થાત્ ગાઢ નિદ્રાની ઉપપત્તિનો બરોબર મેળ ખાતો નથી.

આ મેળ બરોબર ખવડાવી શકાય તેને સારું નૈયાયિકોએ એક જુદીજ પ્રક્રિયાનું અવલંબન લીધેલું જણાય છે. “પુરીતત્વ” નામની એક નાદી પ્રત્યેકના શરીરની અંદર રહેલી છે. મન તે નાદીમાં હોય ત્યાં સુધી ઠાં પશુ પ્રકારનું જ્ઞાન મનુષ્યને થતું નથી. એટલે ગાઢ નિદ્રાની વખતે મન પુરીતત્વ નાદીમાં પ્રવેશી શકે હોવાથી આત્મમન સંયોગ થતો નથી અને તેથી ઠાં પશુ પ્રકારનું જ્ઞાન ઉદ્ભવતું નથી-આનો મેળ બેસાડેલો છે. આમાં મને તે ઠેકાણે આત્મમન સંયોગ થતાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે એમ માની શકાતું નથી, પરંતુ પુરીતત્વ નાદીના બહારના પ્રદેશની અંદર આત્મા સાથે મનનો સંયોગ થાય છે એટલે ખસુસ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય જ ■ એવા મતબ્યને સ્વીકાર રહેશે છે.

[ઠેકાક નૈયાયિકો આ પ્રકારના વધારે સંકેલાઈથી ઉઠે છે અમુક જ વિસિષ્ટ રચનાની અંદરના આત્મમન-સંયોગને જ્ઞાન

માનવું કારણ માનવા કરતાં પુરીતત્ નાડી સાથે મનનો સંયોગ હોવો એ જ્ઞાનનો અતિશય છે એમ માનવું. અર્થાત, સુષુપ્તિ-કાળમાં પુરીતત્ સાથે મનનો સંયોગ હોય છે, અને તે જ્ઞાનનો અતિશય હોવાથી તેવે વખતે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી, પરંતુ જાગૃત કાળમાં તેવો સંયોગ ન હોવાને લીધે જ્ઞાનને ઉત્પન્ન થવાને પ્રત્યવાય હોતો નથી. આવી સ્થિતિ તે લોકો લગાડે છે. પણ આ મતભેદ કેવળ પારિભાષિક જ જણાય છે.

મન અને આત્માનો હંમેશાં સંયોગ હોવા છતાં માત્ર નિદ્રા-વસ્થામાં જ્ઞાન થતું નથી એ અનુભવસિદ્ધ હોવાથી શરીરની અંદર જ એક સ્થાન એવું માનવું જોઈએ કે જ્યાં મન જઈ પહોંચવાથી આત્માની સાથેનો સંયોગ શુભાવે અને જ્ઞાન ઉત્પન્ન થઈ શકતું નથી. મુખ્યત્વે આવાજ પ્રકારની કંપના ઉપર ઉપર જણાવેલી ઉપપત્તિનો મેળ ખવડાવી શકાય એમ છે. *argumanat ascertaining the*
કેવળ વિદ્ય

આ સંબંધમાં જે પુરીતત્ નાડીનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવેલો છે તેનું વર્ણન આવા જ કોઈ સંબંધની અંદર બૃહદારણ્યકમાં (૨-૧-૧૧) કરેલું છે. ત્યાં “હૃદયની સાથે મંલગ્ન થએલી ‘હિતા’ નામની ૭૨૦૦૦ નાડીઓ પુરીતત્ નામની નાડીને જઈ મળે છે. આ હિતા નાડીઓમાં થઈને (મમન કરીને) જીવાત્મા પુરીતત્ નાડીની મધ્યે સ્થળ કરે છે” - એવું વર્ણન છે. તેમાંથી આપણી કંપનાને જાણે તે એટલો સામ લઈ નૈયાયિકાએ ઉપર જણાવેલી કંપના ઉપગમી કોઢેલી જણાય છે.]

અત્યક્ષ નામનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવા માટે આત્મા, મન, ઇન્દ્રિય અને વિષય એ જરૂરના એકમેક સાથે કેવા કેવા સંયોગ થવા-

આવશ્યક છે એ અત્યાર મુખી કહેવાયું. તેમજ ઇદ્રિયો. હોવાને લીધે પ્રત્યક્ષના બેદ પશુ હ યાય છે તે ચે આપણે જોઈએ. હવે પ્રત્યક્ષમાના મીઠા કેટલાક બેદ છે તેને લક્ષમા લેવાનો પ્રયાસ કરીશું.

ઉપર જણાવેલા હ ચે પ્રકારના પ્રત્યક્ષમા ઇદ્રિયોનો વિષયો સાથે જે સંબંધ હોય છે તેને “ લૌકિક સન્નિર્કર્ષ ” ના નામથી જાણખરામા આવે છે કાળજી સામાન્ય લોકોને પશુ આ સન્નિર્કર્ષની - અવધની-અવર પડે છે. અને આ લૌકિક સન્નિર્કર્ષથી થનારા આ હ ચે પ્રકારના પ્રત્યક્ષને “ લૌકિક પ્રત્યક્ષ ” એવું નામ આપવામા આવે છે આ પ્રકારમા ન સમાઈ શકનારા પ્રત્યક્ષને “ અલૌકિક પ્રત્યક્ષ ” કહે છે એના સંબંધો જે લૌકિક સન્નિર્કર્ષથી જુદા જ હોય છે, તેને, “ અલૌકિક સન્નિર્કર્ષ ” કહે છે એટલે હવે અલૌકિક પ્રત્યક્ષ અને અલૌકિક સન્નિર્કર્ષના વિષય તરફ આપણે વળીશું.

એકાદ વસ્તુ ખતલાવીને “ આ ઘોડો છે ”, અથવા “ આને ઘોડો કહે છે ” એવું આપણને કોઈએ એક વખત પશુ સમજાવી દીધા પછી ફરીથી પ્રત્યેક વખતે તેવું કોઈ ખતલાવનાર કે કહેનાર ન હોય તો પશુ આપણે ઘોડો જાણખી શકીએ છીએ. ખતલાવનાર કે સમજાવનાર વ્યક્તિ “ આ વ્યક્તિ જેવી દરેક વ્યક્તિને ઘોડો કહે છે ” એવું કહી કહેતી હોતી નથી તે તો માત્ર આપણી સંમુખ ઉભા રહેલા ઘોડાનો જ નિર્દેશ કરીને જાણતી હોય છે હવે તેના એ પ્રમાણેના જાણવાનો મુખ્ય અર્થ લઈને આપણે “ તે વ્યક્તિ સરખો પ્રત્યેક વ્યક્તિને અમુક કહે છે ” એવું સમજીએ છીએ” એ ખુદનું છે આ અર્થ આપણે આપણા મનથી જ દરાવીએ છીએ, જોતનાગના વાક્યનો નેવો અર્થ થઈ શકતો નથી.

પણ, “ આ વ્યક્તિ સરખી વ્યક્તિ ” એવો અર્થ હોવાને માટે અગાઉ તેવી વ્યક્તિ જોવામાં આવેલી હોવી જોઈએ, એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ જોયું થોડા પ્રથમ જ જોયું હોય તેને તેવી વ્યક્તિ અગાઉથી જ ડેવી રીતે પરિચિત હોઈ શકે ? મતલબ કે, એક જ વ્યક્તિને સાથ પડતું વિધાન તે જ જાતીના સમગ્ર વ્યક્તિસમુદાયને આપણે સમાવીએ છીએ એ દરોહકત બોલકુલ નહીં છે. આ ચર્ચાનો ઉદ્દેશ તેનું કારણ શું તે શોધી કઢાડવા પુરતો જ છે.

કેવળ વ્યક્તિઓનાં નામો બદલ જ નહીં, પરંતુ બીજા તરફ તરફના વિષયોમાં પણ આવો પ્રશ્ન ઊભો થયા વગર રહી શકતો નથી એકાદ મનુષ્ય શરૂથી જ જાણ, અને પછી તે મગાડા જાતીનો છે એવું જાણવામાં આવે તો “ મગાડાઓ શરૂથી હોય છે ” એવું સામાન્ય વિધાન કરવા તરફ આપણી વૃત્તિ ઝટ દોડી જાય છે. “ અમેજી સીએવા વિદ્વાન હોય છે, ” “ શાસ્ત્રી શેઠ અવધારથન્ય હોય છે ”, “ વર્તમાનપત્રમાં છપાયેલા સમાચાર સત્ય જ હોય છે, ” વિગેરે વિગેરે પ્રકારનાં વિધાનો ઠાકના કયા વગર પણ આપણે, એકાદ ઉદાહરણ જોઈને, મનમાં ઠસાવી દઈએ છીએ. આ સિદ્ધાન્ત ખરો છે કે ખોટો એ પ્રશ્ન અત્રે નથી. અહીં તો માત્ર પ્રશ્ન એટલો જ છે કે આવો એકાદ વાત જોઈને તે બધાને સાથ પાડવાની આપણામાં જે વૃત્તિ હોય છે તે શાને કારણે ?

આ પ્રશ્નના પ્રત્યુત્તર તરીકે એવું મંતવ્ય રજૂ કરવામાં આવે છે કે જ્યારે એકાદ વ્યક્તિ વિષયક એકાદ વિધાન આપણે સાંભળીએ છીએ, કિંવા એકાદ વ્યક્તિનું એકાદ કંઈ વિશેષણ આપણા જોવામાં આવે છે, ત્યારે કેવળ એક જ વ્યક્તિ

આપણી સમક્ષ હોતી નથી, પરંતુ એવી અનેક વ્યક્તિઓ, અમર એના જેવી ખીજી બધી જ વ્યક્તિઓ, આપણી સમક્ષ જ હોય છે. પ્રત્યક્ષ તેવી સર્વ વ્યક્તિઓ આપણી સમક્ષ હોતી નથી, એ ખરું. પરંતુ આ કોયડો ઉઠાવવા માટે તો “ સમક્ષ હોય છે ” એનો અર્થ બરાબર લક્ષમાં લેવો જોઈએ. કોઈ પણ વસ્તુ ઇન્દ્રિય સમક્ષ હોવી એટલે તે ઇન્દ્રિય સાથે તેનો સંબંધ હોવો તે. ઇન્દ્રિયોના આ પ્રમાણે વિષયો સાથે યનારા સંબંધ લૌકિક તેમજ અલૌકિક એવા બે પ્રકારનો હોય છે એ આપણે જિજ્ઞાસુ. ‘અલૌકિક સંબંધ માનવાનું’ કારણ હમણાં જ ઉપર જણાવ્યો તેવા અનુભવનો મેળ મેળવવા માટે હોય છે. એક જ ઘોડો આપણી આંખો સામે હોય, અને ખીજી કોઈ પણ ઘોડા સાથે એ આંખોનો લૌકિક સંબંધ ન હોય, તો પણ ખીજી સર્વ ઘોડાઓમાં અસ્તિત્વ ધરાવતી અશ્વત્વ નામની જાતી આપણી સમક્ષના વૈયક્તિક ઘોડામાં હોય છે:— જાતી પ્રત્યક્ષ હોય છે એ પહેલાં કહેવાઈ ગયું છે—; એટલે તેવે વખતે એ જાતી દ્વારા આપણી આંખો સમક્ષ સર્વ વ્યક્તિઓ હોય છે જ એવું કહેવાને કોઈ પણ જાતનો પ્રત્યવાય નથી. દરેક એટલો જ કે પેલી વ્યક્તિ સાક્ષાત્ સંયોગ સંબંધથી ઇન્દ્રિય સાથે સંબંધ હોય છે; બ્યારે બાકીની તે વ્યક્તિ ઉપર અવસંબંધી જાતી દ્વારા સંબંધ હોય છે. જાતીને “ સામાન્ય ” એવા ખીજી નામથી ઓળખવામાં આવે છે. સંબંધને “ પ્રત્યાસતિ ” અમર કહેવાય. “ સનિર્ઘર્ષ ” એવું કહે છે. એટલે આ અલૌકિક સંબંધને “ સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસતિ ” — જાતીરૂપી હિંવા સામાન્યરૂપી સંબંધ — કહેવામાં આવે છે. જે વખતે આંખનો જે વ્યક્તિ સાથે સંબંધ હોય છે તે વખતે તે વ્યક્તિનું જેવું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ ખડુ ચાલે છે, તેવું જ પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ તે વ્યક્તિ

close contact
અનિર્ઘર્ષ
દેહાતિ
અનિર્ઘર્ષ

ઉપર આધાર રાખતા " સામાન્ય "નું - એટલે કે, તબ્બતીય બીજી બધી વ્યક્તિઓ સાથે સંબંધ હોવાને લીધે (સામાન્ય લક્ષણ-પ્રત્યાસત્તિથી) સામાન્યતઃ ઇતર વ્યક્તિઓનું-પણ ખડુ થાય છે. એ હવે વાચકોના ધ્યાનમાં આવ્યા વગર રહેશે નહીં. આ બે પ્રત્યક્ષો પૈકી પહેલો પ્રત્યક્ષ સંયોગ " લૌકિકસન્નિકર્ષ " થી થાય છે, અને તેને " લૌકિક પ્રત્યક્ષ " કહે છે, બીજો " સામાન્ય લક્ષણ-પ્રત્યાસત્તિ " નામના અલૌકિક સન્નિકર્ષથી થાય છે - અને તેને " અલૌકિક પ્રત્યક્ષ " કહે છે.

આમ એક અલૌકિક સન્નિકર્ષનું સ્વરૂપ અને ઉપયોગ આપણે જોયાં. હવે " જ્ઞાન લક્ષણ સન્નિકર્ષ " નામના બીજા અલૌકિક સંબંધ તરફ આપણે વળીશું.

કેટલીક વખત એક જ્ઞાનમાંનો વિષય બીજા જ્ઞાનની અંદર ઉતરી આવે છે. દા. ત.—એકાદ ચંદનકાષ્ઠનો ટુકડો દૂરથી દેખાતાં જ " આ ચંદન સુવાસિત છે " એવું આપણે કહીએ છીએ. આ પૈકી સુવાસિતપણનો ગુણ આંખથી સંભળતો નથી, નાકથી જ તે જાણી શકાય છે પણ ઉપરના ઉદાહરણને બદલે ચંદનનો ટુકડો નજીકમાં નહીં પરંતુ ધણે દૂર હોય એવું ઉદાહરણ લઈએ તો તેમાં સુવાસિતપણનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે એ મુખ્ય તપડો આપણે તો ઉઠેવવાનો છે. એ કાષ્ઠકાનો ઉત્તર નૈયાયિક ઉપર જણાવી એવી માન્યતાને અવગંબીને આપે છે. એક જ્ઞાનમાંનો વિષય બીજા જ્ઞાનની અંદર ઉતરે છે; મતલબ કે, એકનું જ્ઞાન રતાં બીજી યાદ આવે જ. એ સંબંધ વસ્તુ પૈકી કોઈ પણ એક જોવામાં આવે એટલે બીજી સ્મરણમાં આવે જ. અને તે જ આધારે ચંદન જેતાં સુવાસિતપણનું સ્મરણ થાય છે જ. એ

રમરણ નામના જ્ઞાનની અંદરનો વિષય પાછળના જ્ઞાનમાં (પ્રત્યક્ષમાં) ઉતરે છે. એટલે “આ ચંદન સુવાસિત છે” એ જ્ઞાન નૈયયિકોના મત પ્રમાણે નીચે જણાવેલી વિચારસરણીને આધારે થાય છે -

- (૧) આ ચંદન છે (મૂળ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ)
- (૨) સુવાસિતપણાનું જ્ઞાન (રમરણ)
- (૩) આ ચંદન સુવાસિત છે. (જોડ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ)

આમાં ખીજા જ્ઞાનમાનો વિષય ત્રીજા જ્ઞાનમાં ઉતરે છે, એટલે ખીજા જ્ઞાન એ જ આ ટેકાણે સંબંધ કરે છે. અને “જ્ઞાન લક્ષણા પ્રત્યાસતિ” કહે છે એ ખીજા અસૌકીક સન્નિર્કર્ષ છે આ સંબંધને લીધે પૂર્વ જ્ઞાનની અંદરનો વિષય - પાછળથી થતા જ્ઞાન સુધી પહોંચાડાઈ શકાય છે અને તેથી એ પાછળથી થનારા જ્ઞાનને “ઉપનીત જ્ઞાન” (પૂર્વ જ્ઞાનને લઈને પાસે અણાયતું જ્ઞાન) પણ કહે છે.

એકાદ વ્યક્તિ ઓળખીતા જેવી લાગે છે, પણ બરાબર ઓક્કસપણે કંઈ લક્ષમાં એકદમ આવતી નથી. પરંતુ જ્યારે તે વ્યક્તિનું પ્રથમ ઓળખાણ થ્યાં, કેવી રીતે થએલું એ બધી બાબતનું રમરણ થાય છે, ત્યારે આપણે “હા, હવે બરાબર ઓળખી” એવું કહીએ છીએ આમાં “બરાબર ઓળખવું” તે શું, અને વ્યવહારમાં તે કેટલું જરૂરનું છે, એ લક્ષમાં આવે તો આ જ્ઞાન સ્વરૂપી અસૌકીક સંબંધનું મહત્ત્વ સમજાવા પમર રહેતું નથી. દરેક પ્રત્યક્ષની અંદર આમ પૂર્વ સમજાવણા જ્ઞાનમાં પાછળથી આ જ્ઞાન લક્ષણા સન્નિર્કર્ષથી થએલા જ્ઞાનના અણતું સારા પ્રમાણમાં મિશ્રણ હોય છે એ હવે સદેજ સમજાશે.

અત્યાર સુધી આપણે બે પ્રકારના અલૌકિક સન્નિકર્ષણું વર્ણન કર્યું. ત્રીજો પણ અલૌકિક સન્નિકર્ષણો પ્રકાર છે. તેનું નામ “ યોગજ ” (યોગમાંથી જન્મેલો) છે. યોગાભ્યાસથી એ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે સામાન્ય મનુષ્યને આ પ્રકારના સન્નિકર્ષણી જ્ઞાન થવું શક્ય નથી. તથાપી જે યોગી પુરુષોએ વિશિષ્ટ અભ્યાસ કરી પોતાની જ્ઞાન શક્તિને વિકસાવેલી છે તેમને ધણા દુરના, અત્યંત સૂક્ષ્મ, આડપડદાર્માં રહેલા, અને તદ્દન માઠ અધિકારમાં પણ વિષયોનો આવિષ્કાર થઈ શકે છે. યોગાભ્યાસને ક્ષીધે યોગી પુરુષોની ઇદ્રિયોનું સામર્થ્ય વધે છે, અને તેને ક્ષીધે તે ઇદ્રિયોનો કેવળ વર્તમાનના જ પદાર્થો સાથે નહોં, પરંતુ જૂન અને બચિ-
 યના પદાર્થોની સાથે પણ સંબંધ થઈ તેનું જ્ઞાન તેવા અધિકારીને થઈ શકે છે. અને તેથી “ યોગજ સન્નિકર્ષ ” નામનો ત્રીજો અલૌકિક સન્નિકર્ષ માન્યા શિવાય છૂટકો નથી.

[યોગીઓની ઇદ્રિયો સર્વ સામાન્ય મનુષ્યને ન સમજાન એવી વસ્તુઓનું (અતીન્દ્રિય વસ્તુઓનું) જ્ઞાન કરાવી આપે છે એવું નૈયાયિકો માને છે. આની સત્યતાનો પુરાવો શ્રુતિ - સ્મૃતિ - પુરાણોમાંથી પુષ્કળ દેખાડવામાં આવે છે. વિશ્વનાથ પંથાનને એવું જ કહેવું છે, પણ હિદાહરણો આપેલાં નથી. જપંત બદ્દે આ વિષય પર જરા વિસ્તારથી લખેવું છે. તેની અંદર સર્વજ્ઞ કોઈ જ નથી અને અતીન્દ્રિય જ્ઞાન સામર્થ્ય કોઈને જ નથી એવું પ્રતિ-
 પાદન કરનાર કુમારિલ બદ્દની તેમણે ડીક ખગર લીધેલી જણાય છે. પરંતુ તેમણે પોને પણ “ સંપાતિએ સો યોગજ ઉપરથી સીતાને ન્તેષ ” એટલું એક રામાયણમાંનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યા ઉપરાંત વિશેષ કોઈ પણ નિઃસંદિગ્ધ હિદાહરણ આપ્યું નથી. ન્યાયશાસ્ત્ર ઉપરના મંચકારો યોગીઓને આવું સામર્થ્ય હોય છે એવું સ્વીકારી લઇને

Propriety
સુક્ષ્મ

તેની ઉપપત્તિ માત્ર દેખાડવાનો પ્રયત્ન કરે છે. સાથે સાથે નૈયા-
યિકા એવું પણ માને છે કે યોગીઓનું મામત્ત્વ આ પ્રમાણે
અલૌકિક હોય તો પણ તે જ્ઞાન પુરું જ, સારીરિક સામત્ત્વ પુરું
નહીં. યોગાભ્યાસથી સારીરિક સામત્ત્વ વધવાથી યોગીઓ યજ્ઞ
સૂર્યનો પણ રચના કરી શકે છે એવું તેમણે કહ્યું પણ કહ્યું
કહેવું મળી આવતું નથી સામાન્ય લોકોને ન જાણાય તે યોગીઓને
જાણાય છે એવું કહેવામાં વિરોધ સરખું નથી એવું તેઓ કહ્યું
કરે છે.

સમર્થ
પ્રત્યક્ષ

વાસ્તવિક રીતે પાતજલ યોગમુત્રોનો આ મૂખ્ય વિષય હોય
તેમાંથી જ આ વિષયનું પ્રતિપાદન કરવું ઠીક થઈ પડશે આ
દૃષ્ટિથી તે મુત્રોનું નિરીક્ષણ કરનારને યોગીઓના જ્ઞાનનું સ્વરૂપ
અને સામાન્ય લોકોના જ્ઞાનથી તેની જે વિચિત્રતા છે તે, બહુ
સારી રીતે દેખાય છે. યોગમુત્રોના પડેલા પાદના છેવટ છેવટના
૪૯ માં સૂત્રની અદ્ય સમાધિપ્રત્યેનું વૈચિત્ર્ય વર્ણવેલું છે.
" એકાદ પાર્શ્વનું સામિત્વવાચી આવવાથી અગર અનુમાન ઉપરથી
જે જ્ઞાન સાધારણ રીતે થાય છે તેવું પદાર્થજ્ઞાન સમાધિની અદ્ય
નેત્ર નથી પણ તે વિશેષ રૂપનું હોય છે " આત્મા સરખી
સૂક્ષ્મ વસ્તુનું જ્ઞાન સામાન્ય લોકોને જુદા જુદા પ્રમાણે ઉપરથી
તેમજ અનુમાનો ઉપરથી થાય છે પરંતુ એના જ્ઞાનમાં તો હમેશા
વસ્તુનું સામાન્ય સ્વરૂપ જ સમજી શકાય છે. આ ઉપર મોટું
કે એવું કહેવાથી, અગર રજા ઉપરથી મોટરના જે
આજના આવવાથી ત્યાં મોટર છે, એવું આપણે અનુમાન નાંખી
છીએ. પરંતુ આ જાને વખતે મોટરનું સામાન્ય ગિતજ આવજા
મનમાં સમજી જાય છે. તેના વિચિત્ર આકાર કોઈ
આ પ્રકારના જ્ઞાનમાં આવી શકે નથી તેને માટે તો મોટર

પ્રત્યક્ષ જોવી જ જોઈએ. તેનીજ રીતે સમાધિમાંના આત્મજ્ઞાનનું છે. ઉપનિષદો વાંચીને કિંવા અનુમાનોથી આત્માનું જે જ્ઞાન થઈ શકે છે તેના કરતાં યોગીઓનું આત્મજ્ઞાન સ્પષ્ટ સ્વરૂપનું હોય છે એટલેજ યોગસૂત્રકારનો અભિપ્રાય હોય તેમ જણાય છે. યોગસૂત્રો ઉપરથી મળતું આ સ્પષ્ટીકરણ ધ્યાનમાં લેનારને યોગીઓના પ્રત્યક્ષનું ખરું ક્ષેત્ર કયું તે સ્પષ્ટમાં આવશે અને તેથી ઘણા પ્રશ્નો ઉપરિચિત થતા મટી જશે.

પરંતુ જુના મંથકાર આ મર્યાદા માન્ય રાખવાને તૈયાર હોય એમ દેખાતું નથી. કુમારિલ ભટ્ટ જેવા વિદ્વાન યોગજ્ઞ પ્રત્યક્ષ ખીલકુલ માનતા જ નથી, જ્યારે નૈયાયિક વિગેરે યોગજ્ઞ પ્રત્યક્ષ એટલે મુખી માને છે કે યોગીઓને જૂત, ભવિષ્ય, અને વર્તમાન બધું જ કરતલામલકવત્ હોય છે. યોગીઓની જ્ઞાનશક્તિ પ્રમાણે જ તેમની ક્રિયાશક્તિ પણ અમર્યાદ હોય છે એવું યોગસૂત્રોના સિદ્ધિપાદમાં જણાવેલું છે. અર્થાત્ કેઈ ચિકિત્સક વિચારકને આમાં ખરો મત કયો એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થાય છે.

ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે, યોગીદષ્ટિ આત્મા, મન, મનઃપ્રવૃત્તિ, ઇન્દ્રિયાદિ વિસિષ્ટ વિષયો પુરતી જ મર્યાદિત છે એવું માનનારને આ પ્રશ્નનું યોગ્ય નિરાકરણ મળી રહેશે એવું અમને લાગે છે. આધુનિક કાળમાં યોગવિદ્યાના વિષયમાં અધિકારધુક્ત વાણીમાં કહી શકનાર શ્રીમત્ કુવલયાનંદનું “એક લાપણ્ય આ પુસ્તકની છેવટમાં પરિશિષ્ટ ૩ નંબમાં આપવામાં આવેલું છે. તે ચિકિત્સક વાચકે વાંચી જવા બલામથ્થ છે

આ વિષયમાં અમારો અંગત મત જાણુ ઉપર મૂકીને નેવાયિદોનો જ મત કહેવો એ અમાઝ અહીં કર્તવ્ય હોવાથી મુખ્ય

અંત્ય વિભાજનાં યોગીદર્શિ અમર્યાદ જ્ઞાન સામર્થ્યની હોય છે એ નૈયાયિકોનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારી લઈને અમે વિવેચન કરેલું છે એ વાચકોએ ધ્યાનમાં રાખવું.]

આ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકારના અલૌકિક સન્નિકર્ષણું, તેમજ તેનાથી ઉત્પન્ન થનારા ત્રણ પ્રકારના અલૌકિક પ્રત્યક્ષણું આટલે ૭ સ્પષ્ટી વિવેચન થયું. એ પહેલાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના જુદા જુદા પ્રકાર, તેમજ તેનાં કારણો, વિગેરે બાબતે સંબંધી પણ વિવેચન થઈ ગયેલું છે. હવે પ્રત્યક્ષ જેવું જ દેખાનારું પરંતુ તેટલું વાસ્તવિક ન હોનારું, જે જ્ઞાન હોય છે તેનો વિચાર કરીએ. ખોટા જ્ઞાનને “ ભ્રમ ” કહેવામાં આવે છે. આ ભ્રમનું સ્વરૂપ તથા તેના કારણો પણ રપષ્ટ રીતે લક્ષમાં લેવાં જોઈએ. ખોટાં જ્ઞાન ક્યાં તે દેખાડવા શિત્રાપ ખરા જ્ઞાનનું સ્વરૂપ બરોખર સંપૂર્ણતઃ વ્યક્ત થઈ શકતું નથી. વળી, ન્યાયશાસ્ત્ર માત્ર જુદાં જુદાં જ્ઞાન કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એટલું દેખાડવા પૂરતું જ નથી, પરંતુ તે તે જ્ઞાનનું સત્યાસત્યત્વ કેવી રીતે ઓળખવું તેની સમજ આપવી એ પણ ન્યાયશાસ્ત્રનું મુખ્ય ધ્યેય છે. એટલે હવે ભ્રમનું સ્વરૂપ તથા તેનાં કારણોનો વિચાર કરીશું.

જે વસ્તુ જેવી ન હોય તેવી દેખાતી તેને “ ભ્રમ ” કહે છે. દમણે થયો હોય ત્યારે ઘોઘો પદાર્થ પણ ખીલો દેખાય છે, દૂરથી જાડ માણસ જેવું દેખાય છે, પાણીમાં અર્ધો ડુબાડેલી સાકરી મધી દોના છતાં વાંકી દેખાય છે, તડકામાં પડેલી છીપ જોઈ માંદીનો ભાસ થાય છે, વિગેરે વિગેરે અર્થાં હ્રમનાં ઉદાહરણો છે. એ બધાં ઉદાહરણો તપાસીશું તો જણાશે કે ઉદ્વિચિના કિંવા વિવિધોના “ દોષ ” જ ભ્રમનું (મિથ્યાજ્ઞાનનું) કારણ હોઈ

જોઈએ. અર્થો " દોષ " સમ્પદ પારિભાષિક ભાષામાં વપરાયો છે. વસ્તુનું સત્ય સ્વરૂપ સમજવામાં જે જે અંતરાયો ઉભા થાય તે બધા દોષ જ સમજવા. આ દૃષ્ટિથી જોતા આખોનો કમળો એ જેવી રીતે દોષ છે તેવીજ રીતે જાડનું દૂર હોવાપણું એ પણ દોષ છે. એકાદ પદાર્થ દૂર હોવાને લીધે જેવી રીતે તેનું સત્યસ્વરૂપ સમજાઈ આવતું નથી, તેવી રીતે તે ઘણો નજદીક હોવાને લીધે પણ તેનું સત્યસ્વરૂપ સમજાતું નથી એટલે દૂર હોવાપણ્યાની મારફત નજદીક દોવાપણું એ પણ દોષ જ છે અને સ્વપ્નાવસ્થામાં હોય ત્યારે ગમે તેવો ભ્રમ ઉત્પન્ન થઈ શકે છે તદ્દન અચક્રમ કોટીના સ્વપ્નો પણ આપણને આવે છે. આવે વખતે મનનું સ્વપ્ન દશામાં હોવું એ એનો દોષ જ ગણાવી શકાય અને એ દોષને લીધે ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે

કોઈ પણ વસ્તુ પ્રત્યક્ષ થવા માટે આત્મા, મન, ઈન્દ્રિય, અને વિષય એ બધાનો વિશિષ્ટ પ્રકારનો ષરણ જોઈએ થવો જોઈએ એ આગળ મહેવાઈ ગયું છે. દરે ઉપગના ઉદાહરણો ઉપરથી એ સમજાશે કે તે પૈકી ઈન્દ્રિય, વિષય, જિવા મન એમાં જો કઈ દોષ હોય તો સત્યજ્ઞાન ન થતા ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે. તેજ પ્રમાણે આત્માનું પણ સમજવાનું છે આત્મા ઉપર પૂર્વમ્મદ બધાઈ જવાને લીધે શૂંધનું જ્ઞાન થાય છે " છાપેનું તેટલું સત્ય " એવી એકાદની સમજૂ દોષ એટલે તે વર્તમાનપત્રમાનો ખોટી જાતની પણ ખરી માને છે. " યુરોપીય પડિત તેટલા જ વિદ્વાન, ભારતીય પડિતો ખરા વિદ્વાન હોતા નથી, " એવો જેને પૂર્વમ્મદ મધાઈ ગયેનો દોષ તેને ભારતીય પડિતોના સત્ય વિધાનો પણ ખરા લાગવાના નહીં. આત્મા ઉપર આવા પ્રકારનો મિથ્યામદ હોવો એ જ તેનો દોષ ગણાય એટલે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના જે કાળો છે તે પૈકી કોઈ પણ

એક કિંવા અનેક કારણો પર દોષનો ઉદ્ભવ થતા ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે એ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

[ન્યાય પ્રથોમાથી ઉદ્ભવ અને વિષયના દોષોનું વર્ણન મળી આવે છે, પરંતુ મન અને આત્માના દોષોનું વર્ણન તેમાંથી મળી આવતું નથી આત્માના દોષનું સૂચન જે ઉપરના વિવેચનમાં કરવામાં આવ્યું છે તે કોઈ મથના આવારે નહીં, પરંતુ અમારો પોતાની કલ્પનાને આધારે મનના દોષનું એ પ્રમાણે સૂચન કરવું પણ મુશ્કેલ જણાય છે જન્યુત દશામાં મન ઠેકાણે ન હોય તો જ્ઞાન જ થાય નહીં પણ જ્ઞાન જ ન થવું એ કંઈ ભ્રમ નથી વિપરીત જ્ઞાન થવું એ ભ્રમ છે. અર્થાત્ દસા પણ મનની જ એક દશા છે એમ માનીએ તો મનનું તે દશામાં હોવું એ તેનો દોષ હોવાનું માની શકાય એમ છે, અને આ દૃષ્ટિથી જ ઉપરના વિવેચનમાં તે પ્રમાણે દર્શાવેલું છે. જન્યુતભેદે ન્યાયમંજરીમાં પ્રતિમા, નિદ્રા, ઇત્યાદિ મનના દોરોને લીધે સ્વપ્નો ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેલું છે તે ઉપરથી નિદ્રા પણ મનનો દોષ છે એ અપ્રકટ થાય છે પણ ઉપરના વિધાનમાં 'પ્રતિમા' એટલે શું તે સ્મરણનું નથી, તેમજ "ઇત્યાદિ" શબ્દથી બીજા ક્યા દોષો અથકારના મનમાં હતા તે પણ સમજી શકાતું નથી.]

ભ્રમનાં કારણો સજીવી આપણે વિવેચન કર્યું. હવે આપણે ભ્રમની ઉપપત્તિ તપાસીએ એ તપાસતો વખતે શાસ્ત્રકારો સન્મુખ જે પ્રધાન પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે તે એ કે " ન હોય તેવી વસ્તુ ભ્રમમાં દેખાય છે શી રીતે ? " દોષ એવી વસ્તુ દેખાયતી હોય તો ન જોઈ શકાય એ શક્ય છે. તે જ પ્રમાણે દોષોને લીધે વસ્તુનાં સત્ય જ્ઞાનનો પ્રતિનિધિ થાય એ નક્કી નહીં તે માની શકાય.

પરંતુ તેને ઠેકાણે ન હોય તેવી વસ્તુ ત્યાં દેખાય છે તે શી ગીતે ?
 ભારતીય દર્શનકારોએ આ પ્રશ્નના અનેકવિધ ઉત્તરો આપેલા છે,
 ને પૈકી નૈયાયિકોનો ઉત્તર તદ્દન સરળ છે. રજ્જુમાં સર્પ દેખાવનું
 ઉદાહરણ લખ્યું. રજ્જુની લંબાઈ જોઈ સર્પનું સ્મરણ થાય છે,
 અને તે સ્મરણમાંનો સર્પ જ્ઞાનલક્ષણા-પ્રભાસતિને લીધે આપણી
 સમક્ષ પડેલા રજ્જુના પ્રત્યક્ષાત્મક જ્ઞાનમાં ઉતરી આવે છે, અને
 “ આ સર્પ છે ” એવો ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે. નૈયાયિકોએ આને
 “ અન્યથાખ્યાતિ ” એવું નામ આપેલું છે.

[આ “ ખ્યાતિવાદ ” ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રનું એક મહત્વનું
 પ્રકરણ છે. એટલે નૈયાયિકોના અને ઇતર દાર્શનિકોના આ વિષય
 ઉપરના મતભેદનું દિગ્દર્શન કરાવવું આવશ્યક છે.

“ ખ્યાતિ ” એટલે જ્ઞાન — આ અર્થમાં પ્રમા અને ભ્રમ એ
 અન્નેને ખ્યાતિ જ નામ આપવું જોઈએ. પરંતુ “ ભ્રમાત્મક
 જ્ઞાન ” ને માટે જ “ ખ્યાતિ ” શબ્દ રૂઢ થયેલો છે. એટલે ભારતીય
 દર્શનમાં ભ્રમની ઉત્પત્તિ સંબંધમાં જુદા જુદા મતોને “ ખ્યાતિવાદ ”
 નામથી ઓળખાવવામાં આવેલા જોવામાં આવે છે. જુદા જુદા
 દાર્શનિકોના ખ્યાતિવાદ કયા કયા છે અને તેઓએ ઉપરના પ્રશ્નના
 કેવા કેવા ઉત્તર આપેલા છે તે હવે જોઈએ.

“ વિજ્ઞાનવાદી ” બૌદ્ધોનો મત એવો છે કે જે પ્રમાણે
 સ્વપ્નમાં પ્રત્યક્ષ બાહ્ય વસ્તુ વિद्यમાન ન હોવા છતાં કેવળ મનની
 કલ્પનાને લીધે જ તે દેખાય છે, તે પ્રમાણે ભ્રમમાં પણ થાય છે.
 “ મનમાં ઉદ્ભવે તે સ્વપ્નમાં દેખાય ” એ કહેવત પ્રસિદ્ધ છે.
 તેજ પ્રમાણે “ મનમાં ઉદ્ભવે તે ભ્રમમાં દેખાય ” એવું આ
 બૌદ્ધોનું કહેવું છે. તેમના મત પ્રમાણે અંતઃસંવેદ જ્ઞાન એ જ

ખરું જ્ઞાન હોયને તેનાથી બિન્ન એવું જગતમાં બીજું સત્યજ્ઞાન કાંઈ જ નથી. બહાર જે વ્યક્તિ સત્ય હોય તેવી દેખાય છે તે વાસ્તવિક તેવી નથી, પરંતુ કલ્પનાનો એક ખેત્ર માત્ર છે. વાસ્તવિક જ્ઞાન તો અંદર જ છે. અર્થાત્, જાડ, ઘોડો, વગેરે વાસ્તવિક કંઈ ન હોતાં અંદરનું જ જ્ઞાન તે તે રુપે (જાડ, ઘોડા, રુપે) બહાર બાંધે છે. જ્ઞાન તે જ " આત્મા " છે, અને એ આત્મા જ બહાર બધે દેખાય છે, એટલે કે, જમમાં આત્મા જ દેખાય છે, એવો આ પક્ષનો મત છે. એમના અફ મતનું નામ " આત્મખ્યાતિ " આપેલું છે. ખરી રીતે આ મત પ્રમાણે બધું જ જ્ઞાન જમાત્મક માનવું પડે છે. પરંતુ તેવું માનવું મોઝ્ય ન હોવાથી નૈયાયિકોને આ મત પસંદ નથી.

" યુગ્મવાદી " બોદી કહે છે કે જગતની અંદર વસ્તુતઃ કાંઈ પણ પદાર્થ વિદ્યમાન નથી, એટલે બહાર જે વસ્તુ દેખાય છે તે ખરેખર અસ્તિત્વમાં ન હોય તેવી જ વસ્તુ દેખાય છે વિજ્ઞાનવાદીઓ પ્રમાણે અંદરનું જ્ઞાન બહારની વસ્તુનો આકાર લે છે એમ માનવું પણ આ મત પ્રમાણે નિરર્થક છે. છદ્ધ ધનુષ્ય, અધર્મ નગર, વિગેરે અસ્તિત્વમાં આવી જ ન શકે એવી વસ્તુઓ બાહ્ય જગતમાં આપણને દેખાત છે. અર્થાત્, બહાર દોરી પડેલી હોય ત્યાં સર્પનો જે બાસ થાય છે તે, બીજાં જ્ઞાનોમાં બને છે તે પ્રમાણે, ન હોય તે જ દેખાય છે. અસ્તિત્વમાં ન હોય તેવી જ વસ્તુ જમમાં બાંધે છે, એવો આ પક્ષનો મત છે, આ મતને " અસત્ત્વ ખ્યાતિવાદ " કહે છે પરંતુ બીજકુલ ન જ હોય એવી વસ્તુ દેખાવી સંભવતી ન હોવાને લીધે આ મત નૈયાયિકોને માન્ય નથી.

" માયાવાદી " વેદાન્તી (અદ્વૈતી)નો મત એવો છે કે જ્યાં જ્યાં જમ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાં ત્યાં તેટલા પુરતી તે વસ્તુ

અસ્તિત્વ ધરાવે છે. દોરીને ડેકાણે ને વખતે સર્પનો બાસ થાય છે તે વખતે ત્યાં એક પ્રકારનો સર્પ (ખરો કે ખોટો) અસ્તિત્વમાં હોય છે, એવું તેઓનું કહેવું છે. તે સર્પનું સ્વરૂપ પાદખી પ્રકાર એવું ન હોવાને લીધે તેવા સર્પને “ અનિર્વચનીય સર્પ ” એવું નામ આપવામાં આવે છે. દોરીના અગ્નિમાથી તે ઉત્પન્ન થાય છે, અને “ આ દોરી છે ” એવું જ્ઞાન ચતાં વેંત જ તે નષ્ટ થાય છે. એટલે આ મત પ્રમાણે જમમાં “ અનિર્વચનીય ” (સ્પષ્ટીકરણ કરીને ન કહી શકાય એવી) વસ્તુ હોવાય છે, એવું માનવામાં આવે છે, અને તેથી જ આ મતને “ અનિર્વચનીય ખ્યાતિવાદ ” કહે છે. પરંતુ અનિર્વચનીય બાજુ વસ્તુ અગ્નિને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે એ કલ્પના અભ્યવદાત્ત હોવાથી આ મત પણ નિયામિતને પસંદ નથી.

ઉપર જણાવેલા મતો કરતા પૂર્વ ગ્રીમાસાનો મત વધારે સત્યતાવાળો લાગે છે. તેની અંદર જમ તા માટે ઉત્પન્ન થાય છે તેવું સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ કરી તેની જુગી જ ઉપપત્તિ લગાડેલી જોનામાં આવે છે આપણી સમક્ષ પડેલી દોરીની લગાઈના સાદસ્ય ઉપગ્રથી સર્પનું રમરણ થાય છે. એટલે એક તો “ પ્રત્યક્ષ સમક્ષ પદાર્થ ” (દોરી) પડેલાં હોય તે ” અને “ સર્પનું રમરણ ” એવા બે પ્રકારનાં જ્ઞાનો વાસ્તવિક રીતે જમમાં ઉત્પન્ન થાય છે. આ બે જ્ઞાનની અંદર (પ્રત્યક્ષ અને રમરણ) વિષયોનો પરસ્પર કષ્ટ જ સંબંધ હોતો નથી, પરંતુ આ જ્ઞાનમાંનો એક બરોબર ન સમજવાથી જન્મે જ્ઞાનોમાં વિષયોની ગણતરી થાય છે. એ વિષયોની ગણતરીને જ જમ કહે છે. જન્મે જ્ઞાનો પોતપોતાને ડેકાણે ને વખતે ઉત્પન્ન થાય છે તે વખતે તેટલા પુરતાં ખરાં જ હોય છે. મતનજ કે, જમાત્મક એવું વાસ્તવિક એક જ્ઞાન હોવું જ

નથી, એવું પૂર્વમીમાસક (પ્રામાતર) કહે છે તેમના આ વાતને
 " અધ્યાત્મિવાદ " (બ્રહ્માત્મક એવું કોઈ જ્ઞાન જ નથી) કહે
 વામાં આવે છે આ મતમાં અનુભવથી વિસંગત એવા બે ટાંનોલી
 કદવના છે ત્યારે આપણે " આ સર્પ છે " એવા બ્રહ્માત્મક
 જ્ઞાનનો ઉદ્દેશ કરીએ છીએ ત્યારે ત્યાં બે જાનો આપણા અનુ
 ભવમાં આવેલા હોતા નથી વળી આ મતમાં બીજી એ જૂન છે
 કે બ્રહ્માત્મક જ્ઞાનને નકારનામાં આવે છે " મને સર્પ દેખાયો ને
 ખોટો " એવો પાછળથી આપણને અનુભવ થાય છે તેમાં પ્રથ
 મનું દેખાવું (જ્ઞાન) ખોટું એવા સ્પષ્ટ જ આપણને અનુભવ
 થાય છે એટલે " બ્રમ જ નથી " (બ્રમને નકારવો) એ
 મતબ્ધ યોગ્ય ઠરી શકે નહીં

અધ્યાત્મિવાદને લગતા ઉપર જણાવેના મતોની અંદર કઈ ને
 કઈ જૂત રહેતી તે જોયા પછી નૈયાયિકોના મતોનું હવે અવનોક્તન
 કરીશું નૈયાયિક બ્રમનાન સાથે અગ્રજીનો સબધ માને છે, પણ
 બે ટાંનો માનતા નથી પડેલી રજીસ સાથે આખોનો સબધ
 તેની લખાઈતું જ્ઞાન, તે પછી સર્પનું રમરજી, અને ઉવટે આ
 રમરજીની અદગનો સર્પનો અંશ આપણી સમક્ષ પડેલી રજીસ
 સાથે સબધ હોઈ, આપણને " આ સર્પ છે " એવું જ્ઞાન થાય
 છે, અને તેજબમ છે. પ્રથમના જ્ઞાનની અંદરનો વિષય (ખીલે
 કઈ પ્રતિયબ ન હોય તો) પાછળથી ચનાત્મા જ્ઞાનમાં સમાવિષ્ટ
 કરવો એ મનનો એક પ્રકારનો ગ્રબાવ જ છે (Instinct)
 મનના તે સ્વભાવને નૈયાયિકોએ ગરોળર પીઝાની લઈ ' જ્ઞાન
 લક્ષણા સન્નિકર્ષ "નો સિદ્ધાન્ત પ્રસ્થાપિત કરેલો હોવાને લીધે,
 કોઈ પણ પ્રકારની અવ્યવહારુ કદવનાનો આશ્રય લીધા વગર
 તેમને બ્રમની ઉપપત્તિ બરોળર લાધી ગઈ છે મૂળે જ ન હોય તેવી

(અસત્ જ્યાતિ), કિંવા મનનો અંદરની (આત્મજ્યાતિ), કિંવા અનિર્વચનીય (અદૃતી મત પ્રમાણે) વસ્તુ જ જમમાં દેખાય છે એ મંતવ્યો અમાન્ય હોય નૈયાયિક પોતાનું મંતવ્ય એવું રજુ કરે છે કે જમ ઉત્પન્ન થાય છે તે વખતે માત્ર તે ઠેકાણે ન હોય તેવી, પરંતુ બીજે ઠેકાણે બીજે ઠાણ વખતે જોએલી હોય તેવી, વસ્તુ જ જમમાં દેખાય છે. આ પ્રમાણે જે વસ્તુ જેવી નથી તેવી જમમાં દેખાય છે એવો તેમનો મત હોવાથી તેને “ અન્યથા જ્યાતિવાદ ” (બીજી જ તરેહનું દેખાવું) કિંવા “ વિપરીત જ્યાતિવાદ ” (જિવટા સ્વરૂપે દેખાવું) કહે છે. મીમાંસકો પૈકી બાદ્ય સમ્રાટીઓનાં મત નૈયાયિકોને મળતો જ છે. ફક્ત તેને “ વિપરીત જ્યાતિ ” ના નામથી તેઓ ઉદ્દેશ્ય છે.]

જમાત્મક જ્ઞાન કેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે એ આપણે જોયું. ખર્દી ફક્ત આખોથી થનારા જમોનું જ ઉદાદગ્ધ લેવામાં આવેલું છે. પરંતુ તે જ પ્રમાણે બીજી ઇંદ્રિયો, મન અને આત્મા, ઉપરના દોષોમાંથી થનારા જમોના સળધમાં પણ સમગ્જીવ.

આમ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની સત્યતા (પ્રમાત્વ) વિષય, ઇંદ્રિય, મન, આત્મા, એ બધાની દોષ રહિતતા ઉપર અવલંબે છે. એટલે જ્ઞાનનું સંત્યાસત્ય કરાવના માટે આ દોષોની પણ ચીવટાછથી અને બારીકાઈથી તપાસ કરવી જોઈએ.

આમળ આત્મા ઉપરના દોષ વર્ણવતા પૂર્વગ્રંથનો ઉદ્દેશ્ય કરેલો જ છે. તે જ પ્રમાણે એકાદ વસ્તુની ઉત્કટ ધ્રુજા હોવી એ પૂણ આત્માનો દોષ જ છે. નાના છોકરાઓને ખાવાના સ્વપ્નમાં આવે છે નવીન જ ધધો શરૂ કરેલા વૈદ્ય અગર વકીલને પોતાની પાસે આવનારો પ્રત્યેક મનુષ્ય પોતાનો માલક બનીને જ આવતો હોય એમ લાગ્યા કરે છે. આ બધાનું કાગ્જ ઉત્કટ ધ્રુજા છે

આ ધરજાનું “ કામ ” એવું નામ ચીતામાં આપેલું છે, અને તે “ ઇન્દ્રિયો, મન અને બુદ્ધિમાં પરોવાઈ જવાત્માને મોહિત કરે છે ” એના પ્રકારનો ઉપદેશ પણ મોક્ષાર્થી લોકોને તેની અંત આપવામાં આવેલો છે. આ દષ્ટિએ પણ આ ઉપદેશ અત્યંત મહત્વનો છે, એક ફરક સાથે. બુદ્ધિ એ આત્માનો ગુણ છે એમ નૈયાયિઓનો મત હોવાથી ઉપરના ઉપદેશમાં બુદ્ધિને બદલે આપણે આત્મા લેવો પડશે વળી, ઇચ્છા કેવળ આત્માનો જ ગુણ હોવાને લીધે ઇન્દ્રિયો કે વા મન ઉપર તેનું અવલંબન શક્ય નથી, એટલે ઇન્દ્રિયો અને મન પણ ઉપરની યાદીમાંથી કમી કરવા પડશે. ઉપર પ્રમાણે તેમાં ફેરફાર કરવા છતાં સત્યજ્ઞાનની બાબતમાં, જેવી રીતે પૂર્વમંદને આપણે ગણીએ છીએ તેવી રીતે, કામ પણ અપર વિષાતક છે એ તત્ત્વ અનાધિત જ રહે છે. દોરીની લખાઈ ને પ્રમાણે સર્પાંતું સ્મરણ કરાવી તે દ્વારા ભ્રમ ઉપજાવે છે, તે જ પ્રમાણે આત્મામાં રહેતો કામ વિકાર પણ હ્રિષ્ણત વસ્તુનું સતત સ્મરણ અગૃહ રાખી જળમાં, સ્થળમાં, કાષ્ટમાં, પાપાણ્યમાં તે જ વસ્તુનો ભાસ કરાવે છે. કામની મારક શૈલિ પણ ભ્રમના કારણ રૂપ બની ગઈ છે ભ્રમના કારણભૂત યનાગ સ્મરણના અનેક કારણો ન્યાય મંજરીમાં આપેલા છે—જેવા કે, સદસવસ્તુ જ્ઞાન, કામ, શોક, તિમિર નામનો નેત્ર રોમ હોવો, નિદ્રા, સિંતા, ધાતુ વૈષમ્ય (પિતાદિકનું અધિકપણ) ઇત્યાદિ. ઉપગત, ઠેઠસેઠેકાણે અગોત કારણોને લઈને (અદષ્ટ) સ્મરણ થવાથી ભ્રમ થાય છે એવું પણ કહેલું છે. વિસ્તાર બંધને લીધે એ સર્વ દોષોનું વિવેચન અત્રે કરેલું નથી.

ઉપર ને પ્રત્યક્ષનાં કારણો જણાવેલાં છે તે સર્વ દોષરહિત હોય, અને ને જોવાનું છે તેની સાથે ચક્ષુરિન્દ્રિયનો યયાયોગ્ય

પ્રકારે સંયોગ થયો હોય, તો તેમાંથી ઉદ્ભવનારું “પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન” સત્ય જ હોય છે. પરંતુ જો આ પૈકી કોઈ પણ એક કાન્થ હોયયુક્ત હોય, તો તેમાંથી હિતવન્ન થનારું જ્ઞાન શૂન્યવાણુ જ હોય છે. આ વિધાન જો કે સામાન્યતઃ ખરું જ છે, પરંતુ દંમેશને માટે ખરું છે એવું નથી. કમળો થયો હોય તો પણ “શંખ પીળો છે” એવું આપણને લાગતું નથી: આમગાડી ચાલતી હોય તે વખતે ઝાડો ચાલતાં હોય એવું દેખાવા છતાં “ઝાડો ચાલે છે” એવું આપણે માનતા નથી. અર્થાત્, કારણે હોયયુક્ત હોવા છતાં કોઈ કોઈ વખત તેમાંથી સત્યજ્ઞાનનો લોપ થતો ન હોય એવું સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. તો પણ એનાથી બચવારની માડી કંઈ ચાત્રી શકે તેમ નથી. એ ખોટો રૂપીઓ ચલાવી લેવા જેવું છે. સત્યજ્ઞાનના બળરમાં હોષરહિત પ્રમાણોને જેવી મોં મામોં કિમત મળે તેવી સદોષ પ્રમાણોને ન જ મળે એ સ્પષ્ટ છે; એટલે હોષ-રહિત પ્રમાણોનું મહત્ત્વ લક્ષમાં રાખી તેનું જ અવલંબન કરવું ઇચ્છ છે.

પ્રત્યક્ષ, તેનાં સાધનો, અને બ્રમ-આ સર્વોં અત્રે વિવેચન કરેલું છે. તે ઉપરથી પ્રત્યક્ષની મર્યાદાઓ પણ સમજાઈ જાય તેમ છે. હવે ખીજી મહત્ત્વનું જ્ઞાન “અનુમિતિ” અને તેનું સાધન “અનુમાન”-તેનો વિચાર કરીશું.



પ્રત્યક્ષને માટે ઇન્દ્રિયોનો વિષયો સાથે સબધ હોવો આવશ્યક છે એ આપણે જોઈએ. પરંતુ એજ પ્રત્યક્ષનું ક્ષેત્ર પણ મર્યાદિત કરી શકે છે. પ્રત્યેક વિષયનો ઇન્દ્રિયોએ અનુભવ લીધા પછી જ તે વિષયનું સત્યત્વ સ્વીકારવાનો નિર્ધાર કરીએ કે વ્યવહાર આવી શકે નહીં. વ્યવહારમાં તો કેટલીએ વાતો અટકળે-અનુમાનથી, તેમજ કેટલીએ કાદના શબ્દ ઉપર વિશ્વાસ રાખવાથી જાણી શકાય છે, અને તે મુજબ કારભાર ચલાવાય છે. આ પૈકી અનુમાનથી સત્યદાન કેવી રીતે થાય છે તેનો પહેલો વિચાર કરીશું. સરૂત જાપામાં અનુમાન-અટકળ-ને “ અનુમિતિ ” કહે છે એ અનુમિતિનું આપણા મોતાના મનમાં કેવી રીતે નિર્માણ થાય છે તે પ્રથમ તપાસીએ.

રસ્તા ઉપર ચાલતા ચાલતા દૂર દુર ઉપર ધૂમાડાના પ્રાટ દેખાય એટલે ત્યાં અગ્નિ હોયો જોઈએ એવું આપણે માનીએ છીએ, કિવા, આગગાડીના પાટા ઉપરથી આવતા ચાલતા બ્યારે આગગાડીનો વાવટો (સિગ્નલ-Signals) પોતે દેખાય ત્યારે થોડા જ વખતમાં ગાડી આવનાર છે એવું આપણે જાણી જાણીએ છીએ આ જાણે ઠેકાણે “ આ દુર ઉપર અગ્નિ છે, ” “ દમણા જ આ પાટા ઉપર ગાડી આવશે, ” એવાં જે યાને

ચાય છે તેને " અનુમિતિ " કહે છે. આ જાનો વસ્તુ પ્રત્યક્ષ ન જોવામાં આવે તો પણ તેનો એકાદો કોણુ-ખુણો-દિગ્ધિએ પડતાં ખરાબર ઉત્પન્ન થાય છે એ કોણુને "હેતુ" કહેવામાં આવે છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં "ધૂમાદાના ગોટા" અને "વાવટો" એ હેતુ છે. અનુમિતિ થતા પહેલાં આવા હેતુઓનું જ્ઞાન આવશ્યક હોય છે.

છતાં રક્ત હેતુના જ્ઞાનથી કામ સરી શકતું નથી. ધૂમાડો અગ્નિ સાથે સંબંધ છે એ લગભગ બધા જ જાણે છે એ વાત જુદી, પણ જેને આ સંબંધની ખબર ન હોય એવી એકાદ વ્યક્તિની આપણે કલ્પના કરીએ તો એવી વ્યક્તિને ધૂમાડો જોવાથી અગ્નિની અટકળ બધારો વારુ ? ખીજા ઉદાહરણ ઉપરથી આ વાત ખરાબર લક્ષમાં આવશે. વાવટો પડ્યો એટલે આગમાંડી આવવાની એ જે મામડીયાને ખબર ન હોય તે વાવટો પડેશે જોયા છતાં પાટા ઉપર ને ઉપર માથા જ કરશે પરંતુ એક શહેરી જે આ વાત જાણે છે તે વાવટો પડેશે જોઈને જ પાટા ઉપરથી દૂર થઈ જશે ! તાત્પર્ય કે, (હેતુ ઉપરથી) અનુમિતિ થતા પૂર્વે જે પ્રમાણે હેતુનું જ્ઞાન હોવું આવશ્યક મનાય છે, તે પ્રમાણે જોવી અનુમિતિ થવાની છે તેની સાથે તે હેતુનો વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબંધ પણ સમજાવો જરૂરનો છે.

અનુમિતિમાં વ્યક્ત થનારી વસ્તુ સાથે હેતુના આ વિશિષ્ટ પ્રકારના સંબંધને "વ્યાપ્તિ" કહે છે. હેતુ સાથે આ વ્યાપ્તિના સંબંધથી સંબંધ થનારા વિષયને "સાધ્ય" કહે છે. એ સાધ્ય જે ઠેકાણે અનુમનાય છે તેને "પક્ષ" કહે છે. આ પ્રમાણે પક્ષ, સાધ્ય, હેતુ અને વ્યાપ્તિ એ ચાર પારિભાષિક શબ્દોના અર્થ ખરાબર લક્ષમાં લેવાથી અનુમિતિ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એ

સમજાય છે ઉપર જણાવેલા મન્ને ઉદાહરણોમાં આ શબ્દોથી કંઈ કંઈ વસ્તુ વ્યક્ત થાય છે એ દેખાડવાથી આ શબ્દો મનમાં અવિકલસરી એટલે પ્રથમ તેજ સંપન્ન —

“ આ કુગર ઉપર અગ્નિ છે ” — આ અનુમિતિની અદર “ કુગર ” એ “ પક્ષ ” છે ‘ અગ્નિ ’ “ સાધ્ય ” છે, “ ધૂમાડો ” “ હેતુ ” છે, અને અગ્નિનો ધૂમાડો સાથે જે વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબંધ હોય છે તેને “ વ્યાપ્તિ ” કહે છે બીજા ઉદાહરણમાં, ‘ પાટો ’ એ ‘ પક્ષ ’, આમઆડીત્વ આવવું ” એ ‘ સાધ્ય ’, “ પડેલો વાવટો ” એ ‘ હેતુ ’ અને પડેલો વાવટો અને ગાડો આવવી એ બેનો વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબંધ એ “ વ્યાપ્તિ ” છે આજ પ્રમાણે કોઈ પણ અનુમિતિ થવાને માટે પક્ષ સાધ્ય, હેતુ અને વ્યાપ્તિ એવી ચાર બાબતોની આનસ્યકતા ગંહે છે

વળી, ઉપરની ચાર બાબતો ત્રણે તેવા ક્રમમાં ગોઠવાઈ જવાથી અનુમિતિ થતી નથી, એ ખાસ કક્ષમાં રાખવા જેવું છે અમુક જ વિશિષ્ટ ક્રમમાં ગોઠવાવાથી અનુમિતિ થઈ શકે છે તે ક્રમ નીચે મુજબનો છે —

- (૧) કુગર ઉપર ધૂમાડો છે એવું જ્ઞાન (પક્ષધર્મતા જ્ઞાન)
- (૨) ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય હોતો નથી અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે જ એવો અનુભવ અનેકવાર થવાથી પ્રત્યક્ષ ધૂમાડો અને અગ્નિ એના વિશિષ્ટ સંબંધનું (વ્યાપ્તિનું) સ્મરણ (વ્યાપ્તિ જ્ઞાન)
- (૩) અગ્નિ સાથે આવો પ્રકારના સંબંધથી સંબંધ થએલો ધૂમાડો આ કુગર પર છે (પરામર્શ)

આ ત્રણ બાબતો ક્રમવાર એકત્ર થયા એટલે “ તેથી આ કુગર

ઉપર અગ્નિ 'છે' એવું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, અને એ જ્ઞાનને " અનુમિતિ " કહે છે. આમાં ત્રીજું જ્ઞાન પહેલાં બે જ્ઞાનોનું કેવળ સીપેસીધું પરીણામ છે એ લક્ષણ આવશે.

એ ત્રીજા જ્ઞાન પછી તરત જ લાગલી અનુમિતિ ઉત્પન્ન થાય છે એટલે અનુમિતિનું લક્ષણ " પરામર્શ ઉપરથી થનાર જ્ઞાન " એવું બાધવામાં આવેલું છે વળી બીજું જ્ઞાન (વ્યાપ્તિજ્ઞાન) ત્રીજા જ્ઞાન દ્વારા (પરામર્શ દ્વારા) અનુમિતિનું કારણ થતું હોવાને લીધે, એને (વ્યાપ્તિજ્ઞાનને) ' અનુમિતિનું કારણ " (અનુમાન) પણ કહે છે તાત્પર્ય કે, વ્યાપ્તિજ્ઞાન એ " પ્રમાણ ", પરામર્શ એ " બોધાર, " અને તે થકી ઉત્પન્ન થનારી અનુમિતિ એ તેનું " ફળ " (" પ્રમા ")—એવી આ પ્રમાણ સબધની પરીભાષા છે.

અનુમિતિનું મુખ્ય કારણ 'પરામર્શ' છે એ આપણે જોયું આ પરામર્શમાં હેતુ બે સ્વરૂપે ભેદભર્યો થયેલો જણાય છે એક સ્વરૂપમાં તે વ્યાપ્તિ નામના મબધથી સાધ્ય સાથે સબધ હોવાનું જણાય છે બીજા સ્વરૂપમાં તે પેક્ષ ઉપર આવનબી રહેતો જણાય છે. વ્યાપ્તિ નામના સબધથી સબધ હોવાની સ્થિતિને માટે સરૂતમાં "વ્યાપ્ત" શબ્દ વપરાય છે એટલે હેતુ ઉપરથી અનુમિતિ થવાને સારુ તે સાધ્ય-વ્યાપ્ત છે કે પક્ષ ઉપર આવનબે છે એ બે વાત નક્કી થવી જોઈએ બીજા સંદર્ભમાં કહેતા " હેતુ સાધ્ય વ્યાપ્ત છે એમ કહીએ તોયે હરકત નથી, તેમજ " સાધ્યની વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર " એમ કહીએ તો બે હરકત નથી જન્મેનો અર્થ એક જ છે તેવી જ રીતે " હેતુ પક્ષ ઉપર છે " એમ કહીએ તો ચે શું ? અગર " પક્ષધર્મના હેતુ ઉપર છે " એવું કહીએ તો ચે શું ? જન્મેનું

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તાત્પર્ય એક જ છે. આ બધા સમાન અર્થના વાક્યપ્રયોગને બરોબર લક્ષમાં રાખવાથી અનુમિતિ માટેના અંશે બરોબર સમજાશે સામ્યવ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતાના બંને સ્વરૂપથી હેતુનું યાન યામ ત્યારે તે પરામર્થ કહેવાય; અનુમિતિ યવા માટે હેતુ ઉપર સામ્યની વ્યાપ્તિ હોવી અગર પક્ષધર્મતા હોવી આવશ્યક છે- એ બધું સમજાશે. આ પૈકી પક્ષધર્મતા સમજાવી બહુ મુશ્કેલ નથી; પરંતુ સામ્યની વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર છે કે નહીં એ સમજાવું મુશ્કેલ છે. એટલે હવે આ વ્યાપ્તિનો જ આપણે વિચાર કરીશું.

જે હેતુ ઉપરથી જે સામ્યની અનુમિતિ હવવાની હોય તે હેતુ અને સામ્ય વચ્ચે વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબંધ-જે વ્યારિતના નામથી ઓળખાય છે તે સંબંધ-હોવો જોઈએ એ આમજ કહેવાય ગયું છે પ્રાચીન મંથેની અંદર આ વ્યાપ્તિનાં અનેક લક્ષણો ઇર્ણવવામાં આવ્યા છે. તેમાં " સાહચર્ય નિયમ " એ સરળ અને વારંવાર નિર્દેશાયેલુ લક્ષણ છે, એટલે તેનો પ્રથમ વિચાર કરીએ.

" સાહચર્ય " એટલે એક ઢેકાણે સાથે હોવું તે, અને " નિયમ " એટલે કોઈ પણ એકાદ વખત નહીં, પણ હંમેશા તેવું હોવું તે. મણી વખત એક જ ઉદાહરણ જોઈ આપણે સાવંનિક સંબંધ (વ્યાપ્તિ) કરાવી દેવાની છતાવજ કરીએ છીએ. એકાદ ડૉક્ટર પૈસા માટે લોભી દેખાય એટલે બધા જ ડૉક્ટરો તેવા હોય છે એવી વ્યાપ્તિ માંથી દેવા માટે આપણે પ્રજ્ઞત થઈએ છીએ. એકાદ ભારતીય પંડિત વ્યવહારશાસ્ત્ર દેખાતાં બધા જ ભારતવાસી પંડિતો વ્યવહારશાસ્ત્ર હોય છે એવો સિદ્ધાન્ત ઠોકી એસાડવા તરફ પરદેશી પ્રવાસીઓનો પ્રજ્ઞતિ થાય છે. આ ઉદાહરણમાં દેખાડવા પ્રમાણે, એકાદ ઉદાહરણ પ્રસંગોપાત ગમે તે રીતે નજરે ચડી

જવાબી " ડૉક્ટર હોયું " અને " પૈસાનો લોભ હોયો " એ બન્ને હકીકતોનો વ્યાપ્તિરૂપે સંબંધ છે એવું જો કોઈ કહેવા લાગે તો તે ખીલકુલ ખરોખર કહેવાશે નહીં. તેમજ, એકાદ ભારતીય પંડિત વ્યવહારશાસ્ત્ર લાધી જવાથી " ભારતીય પંડિતપણું " અને " વ્યવહારશાસ્ત્રતા " એ બે વચ્ચે જો કોઈ વ્યાપ્તિ સંબંધ બાંધી દેવા બેસી જાય તો તે પણ કેવળ અનુચિત અને જૂલ બરેહુજ હરે. બે બાજતોના મમે ત્યારે જલુઈ આવનારા (આમંત્રક) શા બંધને વ્યાપ્તિનું નામ આપી શકાય નહીં. એ બે બાજતો, અગર વસ્તુઓ, વચ્ચે " એક હોય તો બીજી હોવાની જ " એવા પ્રકારનો જે સંબંધ જોડાયેલો હોય તેને " વ્યાપ્તિ " કહી શકાય. આવા નિયમીત સાદ્યર્થને, અતૂટ સંબંધને જ વ્યાપ્તિ કહે છે. " શિંગડાં હોવાં " અને " પશુત્વ " એ બે વચ્ચે આવો જ સંબંધ છે, કારણ જોને જોને શિંગડાં હોય છે તે પશુ જ હોય છે—નેનામાં પશુત્વ હોય છે—એ આપણે જોઈએ છીએ એટલે " શિંગડાં હોવાં " અને " પશુત્વ " એ બે વચ્ચે વ્યાપ્તિ નામનો સંબંધ છે એ સમજી શકાય છે.

ઉપર પ્રમાણે વ્યાપ્તિ નામના સંબંધમાં એક વસ્તુ ઉપરથી બીજાની અનુમિતિ થાય છે એ સ્વાભાવિક ક્રમ છે. માત્ર એવું યતી વખતે કેના ઉપરથી કેની અનુમિતિ થાય એ પદાર્થ રીતે જોવાનું જોઈએ, નહીં તો ગોટાળો થવાને અવકાશ રહે છે. દા. ત. ઉપરનું ઉદાહરણ જ લઈએ. એ ઉદાહરણ ઉપરથી જો કોઈ એમ અનુમાન કરે કે " જે જે પશુ હોય છે તેને તેને શિંગડાં હોય છે " તો ઘોડાને પણ શિંગડાં હોવા જોવા દારવારપદ પ્રસંગ બીજો થશે. એટલે બે વસ્તુ વચ્ચે વ્યાપ્તિ સંબંધ હોવાનું જોઈ લીધા પછી પણ તે પૈકી કોણ કેનો પુરાવો છે એનો બિલકુલ

સ્પષ્ટ વિચાર કરવો પડે છે તે કરતી વખતે વ્યાપ્તિના બે પ્રકાર ધ્યાનમાં રખાવા જોઈએ

“ સમ વ્યાપ્તિ ” અને “ વિષમ વ્યાપ્તિ ” એ બે વ્યાપ્તિના પ્રકારો છે. વ્યાપ્તિ દર્શાવનારા બે પદાર્થો એક સરખા જ ક્ષેત્રમાં વ્યાપેના હોય તેવી વ્યાપ્તિને “ સમવ્યાપ્તિ ” કહે છે એવી સમવ્યાપ્તિ હોય ત્યાં ઉપર જણાવેલા પ્રશ્ન-ઠોળા ઉપરથી ઠોળી અનુમિત-ઉપગ્રિત થઈ શકતો નથી જા ત — “ તથા સીધી ભોંટીએથી મર્યાદિત થએલી વ્યાપ્તિને ત્રિકોણ્ય કહે છે ” એ ત્રિકોણ્યનો સામાન્ય વ્યાખ્યા સુવિદિત જ છે એમાં “ તથા સીધી ભોંટીએથી મર્યાદિત થવું ” અને “ ત્રિકોણ્યત્વ ” એ બે વચ્ચે સબધ દેખાડેલા છે એ સબધ ઉલ્લંઘનશીલ મમે તે રીતે કહેવામાં આવે નો પણ ચોગ્ગ જ હરે એવો છે એટલે કે, “ જે ત્રિકોણ્ય હોય ■ તે તથા સીધી ભોંટીએથી મર્યાદિત થએલો હોય ■ ” એ નિયમ પણ પડેના જેટલો જ યથાર્થ છે અને એ જ કારણ એ છે કે એ બંને ગુણોથી સેવાયના પાંચો સરખા જ ક્ષેત્રમાં વ્યાપી રહેના હોય છે “ ત્રિકોણ્યત્વ ” ધર્મ જ્યાં અને જેટલા ક્ષેત્ર ઉપર વિસ્તરી ગયે છે ત્યાં અને તેટલા જ ક્ષેત્ર ઉપર “ તથા સીધી ભોંટીએથી મર્યાદિત થવાપણ્યનો ” ધર્મ પણ વિસ્તરી રહેલો જોવામાં આવે છે અને તેથી જ આ બંને ધર્મો વચ્ચે “ સમવ્યાપ્તિ ” (સમાન-વ્યાપન-ક્ષેત્ર) છે એવું સમજાય છે એવે ઠેકાણે વ્યાપ્તિ બતાવનારા બે પદાર્થો પેકી ઠોળ પછી એક પદાર્થ ઉપરથી બીજા પદાર્થનું અનુમાન કરવાને કદાચ પણ પ્રત્યવાય નડતા નથી અર્થાત્, સમ વ્યાપ્તિ હોય ત્યાં ઠોળા ઉપરથી ઠોળું અનુમાન કરવું એની બાબત જ ઉભી થતી નથી

પણ જ્યાં “ વિષમવ્યાપ્તિ ” હોય છે—જ્યાં વ્યાપ્તિ દેખાડ

નારા પદાર્થો કમી અસ્તી ક્ષેત્ર ઉપર આધાર ગણતા હોય છે-ત્યાં માત્ર જન્મે પૈકી કોને હેતુ (પુરુષો) અણુઓ તે ખૂબ ધ્યાનપૂર્વક જોવાની જરૂર રહે છે. આમજ લેવાનું “ પશુત્વ ” અને “ શિંગડાં હોવાં ” એનો જ દાખલો તમને અહીં પશુત્વ ધર્મ જળદ, ગેંડો, સાગર, ઘોડો, દાથી, વાઘ, છત્યાદિ સર્વ પશુઓમાં રહેનારો ધર્મ છે. પશુ એ જ્યાં જ પશુઓ કાંઈ શિંગડાંવાળાં હોતાં નથી. અર્થાત્ “ પશુત્વ ” કરતાં “ શિંગડાં હોવાં ” એ ધર્મ ઓછો ઠેકાણે રહે તેવો છે. જે વસ્તુઓ પૈકી જે ઓછો ઠેકાણે રહેનારો હોય છે તેને “ વ્યાપ્ત ”, અને વધારે ઠેકાણે રહેનારો હોય છે તેને “ વ્યાપક ” કહે છે અર્થાત્ ઉપરના દાખલામાં “ પશુત્વ ” એ ધર્મ વ્યાપક હોય “ શિંગડાં હોવાં ” એ “ વ્યાપ્ત ” છે. હવે, આ ઉદાહરણમાં આપણે જોઈએ કે “ જેને શિંગડાં હોય છે તે પશુ હોય છે ” એ વિધાન સત્ય છે, છતાં “ જે પશુ હોય છે તેને શિંગડાં હોય છે ” એ વિધાન સત્ય નથી. અર્થાત્, ઓછો ઠેકાણે રહેનારો વસ્તુ ઉપરથી (વ્યાપ્ત ઉપરથી) વધારે ઠેકાણે રહેનારો વસ્તુનું (વ્યાપકનું) અનુમાન કરવું મુક્ત થઈ પડે તેમ છે. એટલે જ્યારે વિષમવ્યાપ્તિ હોય ત્યારે આ પ્રમાણે પૂરતો વિચાર કરીને-વ્યાપ્ત ઠાણુ છે અને વ્યાપક ઠાણુ છે એનો વિવેક કરીને-વ્યાપ્ત ઉપરથી વ્યાપકની અનુમિતિ કરવાની હોય છે. જે પુરાવા તરીકે લેવાનો હોય ■ તે વ્યાપ્ત સાધ્ય કરતાં ઓછો ઠેકાણે રહેવો જોઈએ એ આપણે જોઈએ. આજ હકીકતનું સમર્થન કરતો નિયમ “ હેતુ સાધ્યવ્યાપ્ત હોવો જોઈએ ” એવી પારિભાષિક બાબમાં નૈવાનિકોએ ધડી કાઢેલો જોવામાં આવે છે.

સમવ્યાપ્તિ હોય ત્યાંજ માત્ર આના પ્રકારની ભાંજગડ ઉભી

યતી નથી, એ ઉપર કહેવાઈ ગયેલું છે. ત્યાં બન્ને વસ્તુ સરખે ઢેઠાણે રહેતી હોવાને લીધે કોઈ પણ હેતુ ઉપરથી બીજાનું અનુમાન કરી શકાય છે.

હા. ત. —

(ક) સમજીત્રિકોણના ખુણા સમાન હોય છે,

(ખ) જે ત્રિકોણના ખુણા સમાન હોય છે તે સમજીત્રિકોણ હોય છે,

આ બન્ને વિધાનો સગી રીતેજ વચાઈ છે અહીં “ સમજીત્રિકોણત્વ ” અને “ સમાનકોણ ત્રિકોણત્વ ” એ બન્ને ધર્મોની વ્યાપ્તિ સરખા જ ક્ષેત્ર ઉપર છે અર્થાત્ ઉપર કહ્યો એવો સામાન્ય અર્થ કરતાં અહીં વ્યાપ્ય (જોઈ ઢેઠાણે રહેનાર) અને વ્યાપક (વધારે ઢેઠાણે રહેનાર) કોઈજ નથી એવું કહેવું પડશે બન્ને વ્યાપક અને બન્ને વ્યાપ્ય છે એમ કહેનાય એ પ્રમાણે હોવાને લીધે સાધ્ય નેટસેજ ઢેઠાણે રહેનારા હેતુને પણ તે સાધ્યવ્યાપ્ય છે એમ કહી શકાય વિષયવ્યાપ્તિમાં પણ એજ અર્થમાં હેતુ સાધ્યવ્યાપ્ય છે. એટલે “ સમ પ્રાપ્તિ ” હો કે “ વિષમપ્રાપ્તિ ” હો, હેતુ સાધ્યવ્યાપ્ય હોવો જોઈએ, એ નિયમને બાધ આવતો નથી.

આ ઉપરથી જો હેતુ પક્ષપર હોય, સાધ્યવ્યાપ્ય હોય, તે તેને આધારે બાધવામાં આવેલી અનુમિતિ જૂનબામ વગરની જ હોય એ હવે વાચકના લક્ષમાં આવેલું હશે. અનુમિતિ જૂન વગરની હોવા માટે આ બે આટ દૂર ચાલેલી હોવી જોઈએ. તે પૈકી પક્ષ ધર્મતાની આટ સમજવા માટે જાગી બાંજવડ પડતી નથી પરંતુ બીજી સાધ્ય વ્યાપ્તિની આટ સમજવી મુશ્કેલ પડે છે એટલે

વ્યાપ્તિનું મહત્ત્વ જ્ઞાન-વ્યાપ્તિમહ-ત્ત્વ રીતે થાય છે તે ખાસ જોવાની જરૂર છે. અને તેને માટે વ્યાપ્તિજ્ઞાનના સાધનો-જેનું નામ પારિભાષિક ભાષામાં “ વ્યાપ્તિમહોપાય ” આપેલું છે તે-ક્યાં ક્યાં તેનો હવે પ્રથમ વિચાર કરવો રહ્યો.

એકાદ ઉદાહરણ ઉપરથી સામાન્ય નિયમ બાંધવાની પ્રવૃત્તિ સ્વાભાવિક છે. એક યુરોપિયન હોશીયાર અને વ્યવસ્થિત જણાઈ આવવાથી “ યુરોપિયન તેટના બધા એવાજ ” એવું માનવા તરફ ઝનનું વલણ વળે છે. “ ચોખ્ખો એક દાણો સીજવા ઉપરથી ભાતની પરીક્ષા ” એવું જે સામાન્ય વક્તવ્ય છે તેમાં પણ આજ તરફ સમાવેશ છે પરંતુ આવી રીતે ડગવવામાં આવેલા સિદ્ધાન્તો સત્યજ ઠરે છે એવું કાંઈ નથી. ઉપર જણાવેલાં છે તે પૈકી પહેલું ઉદાહરણ ઉપાડી રીતે બોલું છું એમ કહેવાય, જે કે બીજું તેવું નથી; છતાં તે એ હમેશા ખરું હોય છે એવું પણ નથી બનતું. સીજવા મૂંઝા વાસણને નથી બાજુએથી સરખી જોડ્યતા ન લાગેલી હોય તો એક બાજુએ સીજેલા ભાત ઉપરથી બાકીના ભાગમાં રહેલા ભાતની પરીક્ષા કદાચ બોડી ઠરે. એકજ તપેનીમાં તદ્દન સીજેલા, અડધા કાચા, અને સપૂર્ણ કાચા એવા દાણા ઘણી વખત મળી આવે છે એવે વખતે પૂર્ણ સીજેલા જ ભાતના દાણા અશોકવનિકા ન્યાયને આધારે પ્રથમ હાથમાં આવવાથી તે ઉપરથી જો કાંઈ “ આ વાસણમાંના સર્વ ભાતના દાણા સીજેલા છે ” એવો નિર્ણય આપે તો તે કેવી રીતે ખરો ઠરે ? એટલે એવા અનુભવ ઉપરથી સામાન્ય નિયમ, કિંવા વ્યાપ્તિ, ઠરાવવી યોગ્ય નથી.

તો પછી પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોઈને, એટલે કે જે વિધાન જે જે

વ્યક્તિને લાગુ પાડવાનું હોય તે પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોઈને, પછી જ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવાનો છે શું ? એવો પ્રશ્ન આપો-આપ ઉપસ્થિત થાય છે આ પ્રશ્નનો હુકમો ઉત્તર દેવો કઠિન છે. કારણ એમાં બે અડચણો છે એક, દરેક વ્યક્તિ જોવી અશક્ય છે, અને બીજું, તેમ કરવું કદાચિત્ શક્ય બને તોપણ તેવા વિધાનનો ખાસ વિશેષ ઉપયોગ પણ હોતો નથી સમજો કે 'મધી ગાયોને શિંગડા હોય છે' એ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત સત્ય છે કે નહીં એ આપણે પારખવાનું છે ઉપર જણાવેલી પદ્ધતિ પ્રમાણે તે પારખવાનું હોય તો જગતની અદરની બધી ગાયો આપણે પહેલી જોએલી હોવી જોઈએ પરંતુ તે અશક્ય ॥ કદાચિત્ વિવ્રમાન બધી ગાયો જોવી શક્ય છે એવું એક વખત માનીએ, પણ તેટલા ઉપરથી જ ઉપરનો સિદ્ધાન્ત તારવી કદાચ નહીં કારણ આપણે ફેરગ વિવ્રમાન ગાયો સબધી જ વિધાન કરવાનું નથી પરંતુ શૂતકાશિન અને બવિખ્યાકાશિન ગાયોનો પણ તે વિધાનમાં સમાવેશ કરવાનો હોય છે મતલબ કે, પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોઈને સામાન્ય નિયમ (બ્યાપ્તિ) ઠગાવવો અશક્ય છે એનાથી બચતું એવું હિદાકરણ સહજે કે જેમાં ધારો કે પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોવી શક્ય બને ॥ હા ત — એક વર્ગની અદર બધા છોકરાઓએ માધી ટાપી પહેરેલી જોવા પછી આ વર્ગની અદરના બધા છોકરાઓએ માધી ટાપી પહેરેલી છે " એવો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કાઢવામાં આવે પણ પ્રશ્ન એ છે કે એવા સિદ્ધાન્તનો વિશેષ ઉપયોગ પણ શો? સામાન્ય નિયમનો ઉદ્દેશ વ્યક્તિય જો જોયેનું નથી તે સિદ્ધ કરવાનો હોય છે જ્યારે ઉપરના હિદાકરણમાં પ્રત્યેક છોકરાના માથા ઉપર ટાપી જોવા પછી જ સામાન્ય નિયમ કરવામાં આવેતા છે એવા સામાન્ય નિયમનો કઈ ઉપયોગ ? ખરી રીતે

આવા નિયમને “ સામાન્ય નિયમ ” એ શબ્દ જ લગાડવો ઉચિત નથી લાગતો. કારણ એ નિયમ ત્રણે કાળમાં - કંઈ લાગુ પાડી શકાય એવો નથી હોતો, ઉપરના ઉદાહરણ ઉપરથી એવું કંઈ કહી શકાય નહીં કે “ આ વર્ષમાંના છોકરાઓ લંબેશાં માધી ટોપી જ પહેરે છે; ” કહત તે વખત પુરતુ જ ઉતરતું વિધાન યથાર્થ કહી શકાય. આવા અમુક વખત પુરતા જ વિધાનને માટે “ સામાન્ય નિયમ ” કિંવા “ વ્યાપ્તિ ” એ શબ્દ જ વાપરી શકાય નહીં.

વ્યાપ્તિ સમજવાના કે નક્કી કરવાના માર્ગમાં કેવા પ્રકારનો કડાકુટીયો પ્રસંગ હોયો થાય છે તે આપણે જોયો. હવે તેમાંથી છૂટવાના પ્રયાસો જોઈએ. ફેટલાક કહેશે, એક જ જાતિમાંના “ ફેટલાક ” ઉદાહરણો જોઈ સામાન્ય નિયમ દરાવવો. આમાં ઉપર જણાવેલી બન્ને આપત્તી નડતી નથી એ ખરું; છતાં આ પ્રકારમાં પણ ખીજ દોષો તો ■ જ. મુખ્ય દોષ એવો છે કે આ પદ્ધતિમાં “ ફેટલાક ” એટલે ચોક્કસ ફેટલા ? એ જાણવું તો જીજ્ઞાસુ જ રહે છે. વળી, ફેટલી વખત તે પ્રત્યક્ષ સંબંધો હોવાં જોઈએ ! તે પણ કહી શકાય નહીં. એટલે આ પદ્ધતિને પણ ઉપયોગ થઈ શકે તેમ નથી. ઉપર પ્રમાણેની અડચણો લક્ષમાં લઈને નૈયાયિકાએ વ્યાપ્તિ નિશ્ચય કરવાનાં સાધનો આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે દરાવેલા છે.

અવૃત્તિ સ્વાભાવિક રીતે જ થાય છે. પરંતુ તે હંમેશા ખરી પડતી નથી. એવું કારણ, તે એ વસ્તુઓ માં પશુ વખતે એકત્ર ન હોવાનો સંભવ છે કે નહીં તેનો અપણે વિચાર કરેલો હોતો નથી. એ વસ્તુ એકત્ર હોવી તેને "સાદ્યર્થ" કહે છે. એનાથી બિનદુ, તે પૈકી એક હોઈ બીજી ન હોવી, એને અસાદ્યર્થ, વિરહ, કિંવા "વ્યભિચાર" કહે છે. વ્યાપ્તિનિશ્ચય થવાને માટે કેવળ સાદ્યર્થનું જ્ઞાન જ બસ નથી, પરંતુ ઉપર કહ્યો એવો વ્યભિચારનો અભાવ પણ હોવો જોઈએ એકાદ યુરોપિયન હોશિયાર છે એવું જોતાની સાથે જ સામાન્ય મનુષ્ય "બધા યુરોપિયનો હોશિયાર હોય છે" એવો સિદ્ધાન્ત બાંધી એસે છે, તેનું કારણ તેણે સુદા મગજવાળા યુરોપિયનો જોએલા હોતા નથી એજ છે. બાકી જેને એક પણ એવા સુદા મગજવાળા યુરોપિયનની માહોતિ છે તે દળરો યુરોપિયનો હોશિયાર જોશે તે ઉપરથી ઉપરના જેવો વ્યાપ્તિ મન સાથે બાંધી દેશે નહીં. આ ઉપરથી વ્યભિચારજ્ઞાન - અભાવ (અસાદ્યર્થ છે એવું જ્ઞાન ન હોવું) એ વ્યાપ્તિજ્ઞાનને માટે આવશ્યક હોવાનું જણાઈ આવશે અનેક ઠેકાણે, અનેક વખતે માત્ર સાદ્યર્થ જ શોધી શોધીને જોવાનું આવશ્યક નથી સાદ્યર્થનો મુખ્ય ઉપયોગ હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચે વ્યભિચાર નથી, અસાદ્યર્થ નથી, ન હોઈ શકે, એ નિશ્ચિત સ્વરૂપમા દેખાડવા પૂરતો જ છે આ ઉપરથી એ વસ્તુમાં વ્યાપ્તિ છે એવું જાણખવા માટે નીચે જણાવેલા બે નિયમો ક્ષિપ્ર થાય છે -

- (૧) જે બંનેની વ્યાપ્તિ કરાવવાની હોય તે બંને વસ્તુઓ એકત્ર, એક ઠેકાણે, દેખાવી જોઈએ. (આને "સદ્યાર જ્ઞાન" કહે છે).

(૨) તેમજ, તે જાને પૈકીની એક બીજાના શિવાય, કે બીજા ન હોય તો, હોવી જોઈએ નહીં. (અને " વ્યભિચારશાન - અર્થાત્ " કહે છે).

આ જાને નિયમો લક્ષમાં લઈ ઠરાવવામાં આવેલી "વ્યાપ્તિ" બિનચૂક યથાર્થ જ હોય.

ઉપરના બે નિયમો પૈકી પરેલામાં સાદચર્ય કેટલી વખત જોવા જોઈએ એ સંગ્રહી ઉદ્દેશ નથી તેનું રહસ્ય અને કારણ હવે સમજી શકાશે. વ્યાપ્તિનિશ્ચય મારે અનેક ઉદાહરણો જોવા પડે છે એવું સામાન્યતાઃ ખરું હોવા છતાં સાદચર્ય નિયમનું રહસ્ય એક ઉદાહરણ ઉપરથી પણ આપણને સામાન્ય નિયમ દેખા, તમ્મ પ્રેરી શકે એમ છે.

ancients and has solved the problem of induction. "

(System of Logic III iii 3)

આ ઉતારામાં મીલે " ડેટલેક ડેકાણે એકાદું જ ઉદાહરણ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવાને માટે પૂરતું માનવામાં આવે છે, જ્યારે ડેટલેક ડેકાણે હજારો નિરપવાદ ઉદાહરણો જોવા છતાં તેનો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવો મુશ્કેલ સા માટે " હશે " એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત કરી " આ પ્રશ્નનું જો સમાધાન કરી શકે તેજ આવો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત ડેવી રીતે નિશ્ચિત કરવો તેનો મોગડો ઉઠેલી શકે " એવું પણ કહેણું છે. છેક ઓગણીસમા શતકમાં મીલે ઉપરિચિત કરેલા આ પ્રશ્નનો તેની પૂર્વે ૭ શતક પહેલાં થઈ ગયેલા મંગેશાપાખ્યાએ પોતાના તત્ત્વચિંતામણિના અનુમાન ખંડમાં વ્યાપ્તિમહોપાય નામના સ્વતંત્ર પ્રકરણમાં, નીચે પ્રમાણે ઉતાર આપેલો છે:—

" સેયં વ્યાપ્તિર્ન ભૂયો દર્શન ગમ્યા.....શતશો દર્શનેઽપિ વ્યાપ્ત્યમદાત્...પરિચેપાત્ સકુદર્શન ગમ્યાસા... વ્યભિચારજ્ઞાન વિરદ્ધ સદ્ કૃતં સદ્વારદર્શનં વ્યાપ્તિ પ્રાપ્તકમ્ ..ગદ્ધિરદદ્ધ (વ્યભિચારજ્ઞાન વિરદ્ધ) ક્વચિત્ વિવક્ષ વાધક ત્વાંત ક્વચિત્ સ્વતઃસિદ્ધ યય । "

હાવાર્થ:— " આ વ્યાપ્તિ પુષ્કળ વખત જોવાથી સમગ્રતઃ એવું નથી ..સંકેતો વખત જોવા છતાં વ્યાપ્તિ નિશ્ચય થતો નથી:..એટલે છેવટે એક વખત જોયે પણ વ્યાપ્તિ સમગ્રતઃ શકે છે એવું જ માનવું રહ્યું...વ્યભિચાર જ્ઞાનરહિત સદ્વારજ્ઞાન એજ વ્યાપ્તિજ્ઞાનનું કારણ છે...આ વ્યભિચારજ્ઞાનનો અભાવ ડેટલેક

ઠેકાણે વિરોધી પક્ષને બાધક હોય છે, કેટલેક ઠેકાણે સ્વતઃ સિદ્ધ જ હોય છે... ”

મીસ અને મંગેશોપાધ્યાય એ 'એના આ એક' જ વિષય ઉપરના વિચારોની તુલના કરનારને બારતીય તર્કશાસ્ત્ર છ સાત શતકો પહેલાં જ કેટલું પરિપક્વ અને સચોટ હતું તે જણાવવા આશ્ચર્યકર રહેશે નહીં.]

અનુમિતિ થવાને માટે સાધ્યની વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર ડોલી જોઈએ એ આગળ દેખાડેલું જ છે. એનો અર્થ—જ્યાં જ્યાં હેતુ હોય ત્યાં ત્યાં સાધ્ય હોવું હોવું જ જોઈએ એવો એ એ વચ્ચેનો સંબંધ દોરવો જોઈએ એ છે એ ખુદશું છે. આ સમય (વ્યાપ્તિ) એ પ્રકારનો છે:—(૧) “ અન્વયવ્યાપ્તિ, ” અને (૨) “ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ. ” જ્યાં આ સંબંધનો ઉદ્દેશ્ય એવી રીતે કરી શકાય એમ હોય છે કે “ એક હોય તો બીજું હોય જ ” (અસ્તિ પક્ષ) ત્યાં તેવાં સંબંધને “ અન્વયવ્યાપ્તિ ” કહેવામાં આવે છે. આગળ જો એ પેટા બેદ દેખાડેલા છે તે અન્વયવ્યાપ્તિના જ છે. પરંતુ જ્યાં અસ્તિપક્ષે કમ્પ પચ્ચ બોલવું શક્ય ન હોતાં નાસ્તિપક્ષે જ બોલવું શક્ય હોય છે ત્યાં અન્વય વ્યાપ્તિનો ઉપયોગ થઈ શકતો નથી એટલે એવે ઠેકાણે “ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ ”નું અવલંબન કરવું પડે છે. મતનગ કે “ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ ” બતાવાવવા માટે “ એક ન હોય તો બીજું એ ન જ હોય ” એવું દર્શાવવું પડે છે. દા. ત:—સુધાર પુરશીનું કાગળ છે એવું દેખાડવાનું છે એમ સમજો. આ ઠેકાણે “ સુધાર દોય એટલે પુરશી હોય જ ” એવું કહી શકાય તેમ નથી, કાગળ સુધાર કંઈ જ કામ ન કરતાં માત્ર બેસી રહે તો પુરશી થોડી

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તૈયાર થાય ? એટલે અહીં અસ્તિપદ્યે બોલવું બની શકતું નથી. ઠીક. છતાં આપણે એમ પણ કહી શકીએ તેમ નથી કે આ બે વચ્ચે કંઈ સંબંધ જ નથી. કારણ સુધાર ત્યાં ખુરશી હોય જ એવું નથી (અસ્તિપદ્ય) એ એટલે અંશે સત્ય છે, તેટલે જ અંશે જ્યાં સુધાર ન હોય ત્યાં ખુરશી થતી નથી એ પણ સત્ય છે એટલે આ ઠેકાણે આ સંબંધ નાસ્તિપદ્યે કહેવો પડે છે. " જ્યાં સુધાર ન હોય ત્યાં ખુરશી થતી નથી " એવી તરિકના નકારાત્મક વાક્યથી આ સંબંધ બતાવી શકાય છે. અને એવી રીતે બતાવાયેલી વ્યાપ્તિને " વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ " કહે છે.

આ બંને પ્રકારની વ્યાપ્તિઓ એક જ દ્વંદ્વની અંદર સમાવણી પણ દેખાડી શકાય છે. દા. તઃ—અગ્નિ અને ધૂમાડાનું દ્વંદ્વ. અહીં અનવયવ્યાપ્તિ " જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે " એવા પ્રકારના વાક્યથી દેખાડી શકાય છે, જ્યારે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ " જ્યાં અગ્નિ નથી હોતો ત્યાં ધૂમાડો નથી હોતો " એવા પ્રકારના વાક્યથી દેખાડી શકાય છે વ્યાપ્તિ - બોધક વાક્યરમા પહેલું વ્યાખ્યનું (જોછે ઠેકાણે રહેનારનું) અને પછી વ્યાપકનું (વધારે ઠેકાણે રહેનારનું) નામઉચ્ચારવાનો રીવાજ છે, જ્યારે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ - બોધક વાક્યમાં વ્યાપકનો (વધારે ઠેકાણે રહેનારનો) અભાવ પ્રથમ અને વ્યાખ્યનો (જોછે ઠેકાણે રહેનારનો) અભાવ પછી ઉચ્ચારાય છે. એટલે કે, " ભાવ "ની વ્યાપ્તિમાં જે વ્યાખ્ય અને વ્યાપક હોય છે તે " અભાવ "ની વ્યાપ્તિમાં વિપરીત, ઊલટા, ક્રમમાં આવી જાય છે. એનું કારણ પણ ખુદ્દું છે. અનવયવ્યાપ્તિમાં વ્યાપક વ્યાખ્યના ક્ષેત્ર કરતાં અધિક ઠેકાણે રહેતો હોય છે, એટલે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિમાં વ્યાપકનો અભાવ વ્યાખ્યના અભાવના ક્ષેત્ર કરતાં જોછે ઠેકાણે ગ્દે એ જ ક્રમ યોગ્ય

અને કુન્નતી છે. અને તેથી જ એવું કહેવામાં આવે છે કે ભાવની વ્યાપ્તિથી બરોબર જિનગી (વિષગીત) અમાનની વ્યાપ્તિ હોય છે.

અનુમિતિ થવા માટે પરામર્શ નામના જ્ઞાનની આવશ્યકતા રહે છે. પરામર્શ થતા માટે હેતુ ઉપરની વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતા એ બે ધર્મોની આવશ્યકતા રહે છે વ્યાપ્તિના બે પ્રકાર ઉપર દેખાડ્યા છે હેતુ ઉપર આ બે પ્રકારની વ્યાપ્તિ પૈકી કોઈ પણ એક અમર જન્મે હોઈ શકે એટલે હેતુના ત્રણ પ્રકાર પાડી શકાય —

- (૧) જોના ઉપર સાધ્યની ક્રમ અન્વયવ્યાપ્તિ જ હોય એવા હેતુને “ કેવનાન્વયી હેતુ ” કહે છે,
- (૨) જોના ઉપર સાધ્યની કેવળ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ જ હોય એવા હેતુને “ કેવલવ્યતિરેકી હેતુ ” કહે છે,
- (૩) જોના ઉપર સાધ્યની જન્મે પ્રકારની વ્યાપ્તિ હોય એવા હેતુને “ અન્વયવ્યતિરેકી હેતુ ” કહે છે,

આ ત્રણ પ્રકારના હેતુ પૈકી બીજા અને ત્રીજા પ્રકારના હેતુઓના ઉદાહરણો ઉપરના વિવેચનમાં આવી ગએલા છે ધૂમાડો એ હેતુ વણી તેના ઉપરથી અગ્નિનું અનુમાન કરતી વખતે ધૂમાડો ઉપર અગ્નિની જન્મે પ્રકારની વ્યાપ્તિઓ કેવી રીતે રહી શકે છે એ ઉપર બતાવેલું જ છે તે ઉપરથી ત્રીજા પ્રકારના હેતુનું ઉદાહરણ સક્ષમ આવશે વળી ખુગલી અને સુચાર એના કાચકારણ સબધનું પણ ઉપર વિવેચન કરેલું છે. “ સુચાર ખુરશીનું કારણ છે, તે ન હોય તો ખુરશી થતી નથી, એટલે ” દત્તાદિ પ્રકારના અનુમાનની અદ્ય હેતુ એ કેવળ વ્યતિરેકી-અર્થાત્

બીજા પ્રકારનો-છે. આ હેતુનું અધિક વિવેચન કરવા જતા વિશેષ કિલ્લ પિવચનમાં શ્રુતવાદ પડાય એમ હોવાથી પ્રાવેશિક સરખા આ પુસ્તકની અંદર તેનું વિશેષ વિસ્તૃત વિવેચન કરવાનું સુમમ કારણ નથી સાધ્ય કિંવા હેતુ સર્વ ઠેકાણે રહેનાર હોય-તેનો અભાવ કોઈ પણ ઠેકાણે ન હોય-એવું ઉદાહરણ પહેલા પ્રકારના હેતુનું ઉદાહરણ બની શકશે ' સર્વ કાષ્ટ અનિત્ય છે, રોપ છે, કિંવા અસ્તિત્વમાં છે, એટલે " આ ઉદાહરણની અંદર રોપત્વ કિંવા અસ્તિત્વ એ હેતુ " ઈવના-વધી " છે, કારણ તેનો અભાવ કોઈ પણ જગ્યાએ હોવો શક્ય નથી આ પ્રકારના હેતુનું પણ અધિક વિવેચન કરવું અત્રે આવશ્યક ન હોવાથી, આટલો જન્ય કરીને જ આગળના વિવેચન તરફ જલદીથી વળવું યુક્ત થશે

આટલે સુધી હેતુ સાથે સાધ્યનું આવશ્યક સાદ્યયનું વિવેચન-આપ્તિ વિવેચન-વિવેચન થયું પક્ષધર્મતાનો વિચાર આગળ થઈ ગયેલો છે એટલે કે, અનુમિતિનું જે મુખ્ય કારણ પરમર્થ તેનું વિવેચન થઈ ગયું મણી શકાય પરંતુ પરમર્થ શિવાય અનુમિતિનું એક બીજું પણ કારણ મણાવવામાં આવે છે, જેને " પક્ષતા " કહે છે એ ' પક્ષતા " રૂપી કારણ ઉપરિચિત થયું ન હોય તો પરમર્થ હોવા છતાં પણ અનુમિતિ થતી નથી જા ત —આપણે અગ્નિની બહુ નજીક હોઈએ તો પણ ધૂમાડો દેખાય છે છતાં અગ્નિની અનુમિતિ થતી નથી અહીં પરમર્થ નામનું રાત આપણને છે, તો પણ અનુમિતિ થતી નથી તેનું કારણ પરમર્થ ઉપરાંત પક્ષતા નામનું કારણ ત્યાં નથી તે છે આ " પક્ષતા " નું સ્વરૂપ જુના નૈવાયિકો " સાધ્ય સ શય " ના રૂપમાં માને છે ઉપરના ઉદાહરણમાં અગ્નિ આપણી નજરોનજર

દેખાનેા હોવાને લીધે સાધ્યનો સંશય કાઢ પણ પ્રકારે હોનેા નથી. એટલે કે ત્યાં “ પક્ષતા ” નથી. અને તેથી જ પરામર્થ હોવા છતાં અનુમિતિ થતી નથી. જુના નૈયાયિકોનું આ પ્રમાણે સ્પષ્ટીકરણ છે. નવા નૈયાયિકને પક્ષતાનું આ સ્વરૂપ સ્વીકાર્યું નથી. કારણ તેવું માનીએ તો પ્રત્યેક અનુમિતિ થતા પહેલાં સાધ્યનો સંશય હોવો જ જોઈએ એવું માનવું પડે. પણ વસ્તુસ્થિતિ તે પ્રમાણે હોતી નથી. આરડીમાં જેઠે જેઠે એકાએક વીજગાનેા ગડગડાટ કાન ઉપર અથડાય છે, અને તે અથડાતાં જ આકાશમાં વાદળો જમા થએલાં છે એવું આપણે અનુમાન કરીએ છીએ. આ ઠેકાણે આકાશમાં વાદળાં જામેલાં છે કે નહીં એવો અમારો કાંઈ સંશય થતો નથી છતાં અનુમિતિ થાય છે; એટલે સાધ્યસંશયરૂપી પક્ષતા કારણ માનવાનું નવીનોને પસંદ નથી. પક્ષતા કારણ માનવું જોઈએ એ તેઓને માન્ય છે, પરંતુ તે પક્ષતાનું સ્વરૂપ તેઓ પ્રાચીનોથી જુદી તરેહનું માને છે.

ઉપરના ઉદાહરણમાં અગ્નિ પ્રત્યક્ષ હોવાથી અનુમિતિ થતી નથી; એટલે એ ઉપરથી જેની અનુમિતિ જ્યાં થવાની હોય ત્યાં તેનો નિશ્ચય—તે નિશ્ચિત સ્વરૂપે—ન હોવો જોઈએ એવું આ નવા નૈયાયિકો કહે છે. અર્થાત્ નવીનોના મત પ્રમાણે પક્ષતાનું સ્વરૂપ “ સાધ્યનિશ્ચયાભાવ ”—સાધ્યનું નિશ્ચયપણે ન હોવું તે—એજ છે. ગડગડાટ ઉપરથી વાદળાંની અનુમિતિ થાય તે વખતે સાધ્ય સંશય નથી હોતો પરંતુ સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ હોય છે. આ મત ઉપર એક આક્ષેપ એવો આવે છે કે ઠેકઠાક વિધાનો એવી રીતે થયેલાં હોય છે કે જેની અંદર સાધ્યનો નિશ્ચય અમારો થઈ ગયા પછી અનુમિતિ થએલી હોય છે. ફા. ત —સમજુજ્ઞ ત્રિશોધુના

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

ત્રણે પ્રશ્ના પ્રત્યક્ષ ગણીને તે એક જોજની સરખા છે એવું નિશ્ચિત કરેલું હોવા છતાં કેટલીક વખત આપણે તે બુદ્ધિમિતિ સામ્યોક્ત તર્ક પ્રમાણે સિદ્ધ કરવા મથીએ છીએ એકાદી રેવા સીધી હોવાનું સ્પષ્ટ રીતે દેખાઈ આવતા છતાં તેવું અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાની કશાકૂટ આપણે કરીએ છીએ આ બન્ને ઠેકાણે નવા નેમાયિકોના મત પ્રમાણેની સાધ્યનિશ્ચયાભાવ રૂપી પક્ષતા હોતી નથી ત્યારે આ ઠેકાણે હોય છે શું તે જોઈએ સાધ્યનો નિશ્ચય હોવા હપરાત આવે ઠેકાણે “ આવો આપણે આ વાત પુરાવાથી સિદ્ધ કરી જોઈએ ” એવા પ્રકારની તીવ્ર ધ્રુજા પણ સાથે સાથે હોય છે આ ધ્રુજાને સરકૂતમાં ‘ સિધાધિધિયા ’ (અનુમાનથી સિદ્ધ કરી જોવાની ધ્રુજા) કહે છે એટલે સમજુજ ત્રિકોણના ત્રણે ખુણાઓનું પ્રત્યક્ષ માપ લઈને તે પરસ્પર સરખા દેખાતા હોવા છતાં એ અનુમાનથી સિદ્ધ કરી બતાવાય તો સારુ એવી આપણને ધ્રુજા ઉત્પન્ન થતી હોવાથી આપણે અનુમિતિ પાછળ પડીએ છીએ અર્થાત્ આ ઉદાહરણમાં સિધાધિધિયાયુક્ત સાધ્યનિશ્ચય છે સિધાધિધિયા સિવાયનો સાધ્યનિશ્ચય નથી એટલે પક્ષતાનું સ્વરૂપ કેવળ સાધ્યનિશ્ચયાભાવ ન માનતાં સિધાધિધિયાનો પણ સાથે સાથે અભાવ માનવો જોઈએ મતનમ કે, “ સિધાધિધિયા વગરના સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ ”-એ પક્ષતાનું યથાર્થ સ્વરૂપ માનીએ તો કેાઈ પણ પ્રકારનો આક્ષેપ લઈ શકાય તેવું નથી સિધાધિધિયા અને સાધ્યનિશ્ચય એ બન્નેના અસ્તિત્વની જુદા જુદા ચાર પધોષ થાય મા તો બન્ને હોય, બન્ને ન હોય, વિશેષ તેવે વખતે કયે કયે ઠેકાણે અનુમિતિ થાય છે તે તાત્કાલિક સક્ષમા આવે તે મારે નીચેનું કોણક ઉપયોગી થઈ પડશે —

સિધાધિપિપા	સાધ્યનિશ્ચય.	અનુમિતિ.
હ.	હ.	હ.
નથી.	નથી.	હ.
હ.	નથી.	હ.
નથી.	હ.	ચનાર નથી.

ઉપરના ચાર પ્રકારો પૈકી પહેલા ત્રણ પ્રકારોમાં સિધાધિપિપા વગરના સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ નથી એટલે અનુમિતિ તેવા પ્રકારની થાપ. હ. યાથા પ્રકારમાં અનુમિતિ થઈ શકતી જ નથી એટલે “ સિધાધિપિપા વગરના સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ ” એજ પક્ષતાનું યોગ્ય લક્ષણ ઠરી શકે તેમ છે. સાધ્યનિશ્ચયને માટે “ સિદ્ધિ ” એવો પારિભાષિક શબ્દ વપરાય છે. તેથી ઉપર જણાવેલું લક્ષણ સંસ્કૃતમાં “ સિધાધિપિપામિરદ વિશિષ્ટ સિદ્ધ્યભાવઃ । ” એવા શબ્દોમાં વર્ણવાયેલું જોવામાં આવે છે. “ પ્રત્યક્ષ દ્વારથી સમક્ષ દેખાતો હોય ત્યારે ચીત્કાર ઉપરથી તેનું અનુમાન ઠાપ કરવું નથી. ” (નહિ કરિણિ દૃષ્ટે ચીત્કારેણ તમનુમિમતે અનુમાતરઃ ।) તેમજ વળી “ પ્રત્યક્ષ જોએલી બાબતને પણ તકરારસિક લોકો અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા રાખે છે. ” (પ્રત્યક્ષદૃષ્ટમપ્યર્થમનુમાનેન લુપ્તસન્તે તર્કરસિકા ।) એ પ્રમાણે ખરપર વિરુદ્ધ દેખાતા અનુભવોની આ પક્ષતાના

કારણની શુક્તિ લગાડીને નિયામિકો ઠીક સુસમતી મેળવી આપે છે હાથના કંઠણને પણ કોક કોક વખત અરીસો નોંધએ તે આ રીતે ।

આમ અનુમિતિના બે કારણો આપણે જોયા એ બન્ને જ્યાં હોય ત્યાં અનુમિતિ ચાલે છે આ કારણો પૈકી “ પરામર્શ ” નામનું કારણ વિશેષ લક્ષ આપેલા જેવું અને મહત્ત્વનું છે, કારણ તેનાજ ઉપર અનુમિતિનું સત્યાસત્યત્વ અવલબે છે પરામર્શમાં દેખાનારો હેતુ સહેતુ હોય તો અનુમિતિ સત્ય હોય છે એનાથી ઉલટું, જો જે હેતુ ખોટો હોય તો અનુમિતિ પણ ખોટી હોવાનો સંભવ વધારે એટલે આ પ્રકરણમાં વર્ણવવામાં આવેલી અનુમાનની સામાન્ય પ્રણાલી લક્ષમાં લીધા પછી તરત આપણે ખરો અને ખોટો હેતુ કેવી રીતે ઓળખવો એ પ્રશ્નના વિચાર તરફ વળવું પડે

[પાશ્ચાત્ય Logic થી પરિચિત હોય એવા વાચકને આ પ્રકરણમાં પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં પ્રતિપાદન કરેલા નથી એવા બે વિષયો જણાઈ આવશે —પરામર્શ અને પદ્ધતિ વાસ્તવિક અનુમાન પ્રણાલી લક્ષમાં લેતા તેનો ક્રમ નીચે પ્રમાણેનો છે એ જણાઈ આવશે —

- (ક) સંકેતીય મનુષ્ય છે
- (લ) બધા મનુષ્યો મર્ત્ય છે
- (મ) મર્ત્યવધી વ્યાપ્ત એવું મનુષ્યત્વ સંકેતીયને લાગે છે
- (ઘ) એટલે, સંકેતીય મર્ત્ય છે.

આ ચાર વાક્યોથી ઘોષિત થતા વિચારો પૈકી ત્રીજો (મ)

પ્રત્યેક અનુમિતિ પહેલાં મનની અંદર ઉદ્ભવતો હોય છે. ભાગતીય તર્કશાસ્ત્રમાં એને જ “પરામર્શ” કહેતો છે. પાશ્ચાત્યોની અનુમાન પ્રણાલીનું વિવેચન આગળ ૧૧ માં પ્રકરણમાં કર્યા પ્રમાણે મુખ્યત્વે તે શબ્દ અને વાક્ય ઉપર અવલંબિત હોવાથી પરામર્શની તેમને મરજ પડતી નથી વળી, પદ્ધતિ નામનો વિષય જે ઉપર વર્ણવેતો છે તે પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે માનસ-શાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાં સમાઈ જાય છે એટલે એનું વિવેચન પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં ન આવે એ સ્વાભાવિક માનીએ તો પણ તેમના માનસ-શાસ્ત્રીય ગ્રંથોમાં પણ તે મળી આવતું ન હોવાથી કેટલાક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાંથી વિભૂષિત થએલા વાચકોને તે સળધી આમર્ષ થયા વમર બાંધે રહે શાસ્ત્રોના વિષયોનો કૃત્રિમ વિભાગણી કરવાયો “ બન્ને ધરનો પરાણો અપવાસી રહે ” એ ન્યાયે એકાદ પ્રશ્ન અને સાચે સાચે એ પ્રશ્નને લગતો વિષય દેખીતી રીતેજ કેવો વચ્ચે વચ્ચે રહી જાય છે એનું આ દષ્ટાન્ત પાશ્ચાત્ય શાસ્ત્ર વિભાગણીનું હાલું મધુનારા ઈંગ્લિશ વાચકને ઉદ્બોધક લાગશે એવી આશા છે. આ વિભાગણી ઉપર વિશેષ વિસ્તારપૂર્વકનું વિવેચન ૧૧ માં પ્રકરણમાં કરેલું છે.]



સામાન્ય વ્યવહારિક ભાષામાં બોલતાં આપણે કહીએ છીએ કે આપણો શત્રુ કોણ અને મિત્ર કોણ એ હંમેશા આપણે ઝીણવટથી પારખવું પડે છે. તે જ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રમાં કહ્યું પડે છે. રાજનીતિની જાનનોમા પણ એવું મહત્ત્વ મળે જ છે. ભગતા જ સોફા પર વિશ્વાસ રાખીને આપણે સદાચં સારું સમજ થયા હોયએ, અને ખરી અણીની વખતે જ બળવાખોર ખની જમને એ સોફા આપણને મુરઠેલીમા આણી મુકે એવા અનેક દાખતાએ. ઇતિહાસને પાને નોંધાય ચૂકે છે. રાજના વ્યવહારમાં પણ દક્ષીણત આજ પ્રમાણે બને છે એ ખ્યાનપૂર્વક જોનારને જણાય આવ્યા વગર રહેશે નહીં. એકાદ મનુષ્ય આપણી પાસે આગળ કુનો નોકરી માગવા આવે છે તે વખતે તેની રૂપા આવવાથી આપણે તેને નોકરીએ વળગાડીએ છીએ. તેના નિષ્કપટ સ્વભાવ, સ્વામિભક્તિ, સચ્ચેદતા વગેરે શું જોઈ ધીમે ધીમે આપણે તેને અધિક જોખમવાળું કામ સોંપતા જઈએ છીએ. ઠીક ઠીક વખત દગ્ગર દોઢ દગ્ગરની નોટો આપી તેને જરજવાહિર ખરીદ કરવા આપણે મોકલીએ છીએ. પણ ધારો કે તે દોઢ દગ્ગરની નોટો કંઈ બદાર ગએલો તે આપણો નોકર થણો વખત થવા છતાં પાછો ધેર ફરતો નથી. તે વખતે આપણે કેવા મજરાઈ જઈએ છીએ ! આગળ ઉપર અમુક ધાન મોઘું થઈ જશે એમ માની એકાદ વેપારી મુદ્દામ તેને ખરીદ કરી બરી રાખે છે. પરંતુ ટેલસીક વખત મોઘું થવાને બાદે તે ધાન સરવું જ થઈ ગએલું જોવામા આવે

છે ! આમ પ્રત્યેકની થોડી ધણી દસવણી તો હમેશા વ્યવહારમાં થતી જ રહે છે. કરેલી ઝટકળ ખોટી પડવાને લીધે આપણને વખતોવખત નુકસાન પણ ખમવું પડે છે. આ બધી ભૂતોનું કાગલ એટલું જ હોય છે કે કયા પુરાવા ઉપરથી કેવું અનુમાન કરવું તેની આપણને બરાબર સમજ હોતી નથી. “ ખરા પુરાવા ” કેવી રીતે ઓળખવા એ જ્યારે આપણને પૂરેપૂરું સમજશે ત્યારે આપણે આવી રીતે દસાઈશું નહીં. આ પુરાવા તે આમળના પ્રકરણમાં જણાવેલા “ હેતુ ” છે ખરા પુરાવાને “ સદ્દેતુ ” અને ખોટા પુરાવાને “ અસદ્દેતુ ” ક્રિયા “ હેત્વાભાસ ” કહે છે. એટલે હવે “ સદ્દેતુ ” અને “ હેત્વાભાસ ” કેવી રીતે ઓળખવા એના જ વિચાર કરીશું.

આગલા પ્રકરણમાંના વિવેચન ઉપરથી એ જણાઈ જ આવે એમ છ કે જે હેતુ ઉપર સાધ્યની વ્યાપ્તિ હોવા ઉપરાંત જે ખરેખર પક્ષ ઉપર હોય છે તેને જ સદ્દેતુ કહે છે. અર્થાત્ “ વ્યાપ્તિ ” અને “ પક્ષધર્મતા ”થી યુક્ત થએલા હેતુ ને “ સદ્દેતુ ” કહેવામાં આવે છે એ સદૃશ સમજશે તેવી જ રીતે આ બન્નેથી રહિત એવા હેતુને “ અસદ્દેતુ ” કહેવામાં આવે છે એ પણ તરત સમજશે પરંતુ આ રીતથી જે સુલભ એવી રીતથી સદ્દેતુની પારખ કરી શકાય એમ છે એટલે આપણે તે જ રીતનો અહીં વિચાર કરીશું.

હેતુ પક્ષ ઉપર અનવ બંધો જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. “ પક્ષ પા હોવું ” એને “ પક્ષસત્વ ” કહે છે જ્યાં સાધ્ય સિદ્ધ કરવાનું હોય છે તેને “ પક્ષ ” કહે છે અર્થાત્, અનુમિતિ પડેલા પક્ષ ઉપર સાધ્યનો નિશ્ચય ન થએલો હોય તો પણ હેતુનો નિશ્ચય થએલો હોવો જ જોઈએ.

નવીં તો ઠેના આધાર પર અનુમિતિ થઈ શકે ? મતતત્ત્વ કે,
“ પક્ષસત્ત્વ ” (પક્ષ પર હોવું) એ હેતુનો પ્રથમ ગુણ છે.

આમ આપેલા પક્ષ ઉપર બંને સાધ્ય નિશ્ચિત ન હોય,
પરંતુ ગમે તે કાર્ધ બીજે ઠેકાણે તે સાધ્ય નિશ્ચિત તો થએલું
હોય જોઈએ. એ બીજા ઠેકાણાને જ્યાં સાધ્યનિશ્ચિત થએલાની
ખગર હોય છે તેને - “ સપક્ષ ” કહે છે એવા સપક્ષ ઉપર
હેતુનું નિશ્ચિત રહે હોવું તેને “ સપક્ષસત્ત્વ ” કહે છે.
“ સપક્ષસત્ત્વ ” એ સહેતુનો બીજો મહત્ત્વનો ગુણ છે. કારણ
અનુમિતિ પૂર્વે સાધ્ય કયાંયે પણ નિશ્ચિત ન હોય તો સાધ્ય અને
હેતુનું વ્યાપ્તિસાદયર્થ સંબંધે શી રીતે ?

[પક્ષ અને સપક્ષના ભેદ મહત્ત્વના છે. પક્ષ પર સાધ્ય
નિશ્ચિત થએલું ન હોવાને લીધે હેતુ સાથે સાધ્યનું સાદયર્થ છે
એ મતસાવચા માટે પક્ષ ઉપયોગી થઈ પડતો નથી. એટલે બીજે જે
ઠેકાણે સાધ્ય નિશ્ચિત હોય તે બળલાની ત્યાં સાધ્યનું હેતુ સાથે
સાદયર્થ છે એમ દર્શાવવું પડે છે. એ બીજા સ્થળને ‘ સપક્ષ ’
કહે છે કા. ત. પર્વત ઉપરના ધૂમાડાના હેતુથી અગ્નિ સિદ્ધ
કરવો હોય તો પ્રથમ ધૂમાડા ઉપર અગ્નિની વ્યાપ્તિ છે એવું
દેખાડવું પડે તે કામે પર્વત કદા ઉપયોગી થઈ પડતો નથી,
કારણ તેના ઉપર એ વાત તો હજી આપણે નિશ્ચિત કરવાની
છે. એટલે આ ઠેકાણે રસોડાનું હાટાનું સેવું પડે છે, કારણ કે
તે ઠેકાણે અગ્નિનો નિશ્ચય થઈ ગયેલો હોય છે. આ ઉદાહરણમાં
પક્ષ છે, રસોડું સપક્ષ છે. પક્ષ અને સપક્ષ વચ્ચેનો આ મહત્ત્વનો
ભેદ લક્ષમાં ન લેવાથી કોઈ કોઈ વખત કેવો જોડાણો ઉપસ્થિત
થવા પામે છે, તેનું એક મનોરંજક ઉદાહરણ નીચે આપવામાં
આવેલું છે -

“અત્રે - વિવિધવૃત્ત” નામના પસિદ્ધ ખટલામાં ઇંગ્રેજને Mungo એ શબ્દમાળાના હેત્વના “૦” અક્ષરનો કેવો ઉચ્ચાર થાય છે એવો એક પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયો હતો. શ્રી. અત્રેનું કહેવું એવું હતું કે, “૦”નો “૪” ઉચ્ચાર થતો હોવાથી એકંદરે શબ્દનો “મુંગી” ઉચ્ચાર થાય છે. પ્રતિપક્ષ એવું સિદ્ધ કરવા મથતો હતો કે રાનડે (Ranade) કાનડે (Kanade) ઇત્યાદિ ઇંગ્રેજ શબ્દમાળા જુઓ. અત્યાક્ષર “૦”નો ઉચ્ચાર “એ” થાય છે. એટલે એકંદરે શબ્દનો ઉચ્ચાર “મુએ” જ થાય. પ્રતિપક્ષનું આ કહેવું અત્રેને માન્ય ન થતાં “હેત્વની” “૦” નો “૪” ઉચ્ચાર થતો હોય એવું એકાદ ઇંગ્રેજ નામ ખતલાવવાનું તેમને આહ્વાન થતાં શ્રી. અત્રેએ પાછું એનું એ જ નામ (એટલે કે mungo) આગળ ક્યું. પણ પક્ષ અને સપક્ષનો ભેદ સમજાયા પછી આ ઉત્તરની અંદરની શૂઘ્ર પણ આપણને સમજાય છે. “mungo” એ શબ્દ બદલ જ વાદ ચાલુ હોવાને લીધે તે “પક્ષ” અણાય છે. અર્થાત્, પ્રતિઉત્તરમાં શ્રી. અત્રેએ Mungo શબ્દ છોડી બીજો જ શબ્દ ઉદાહરણ તરીકે આપવો જોઈતો હતો. હેતુનું “સપક્ષસત્વ” - સપક્ષ પર રહેવું - એ એક આવશ્ય ગુણ છે. તેવું સપક્ષસત્વ ઉપર દેખાડેલું નહોં હોવાથી તે ઠેકાણેનો હેતુ સદેતુ અણી સકાય નહોં. આ ઉપરથી પક્ષ અને સપક્ષના ભેદનું સ્વરૂપ તેમ જ મહત્વ સક્ષમાં આવશે.

હેતુનો ત્રીજો ગુણ “વિપક્ષાસત્વ” છે, વિપક્ષ ઉપર, એટલે સાધ્ય ન્યાં ન હોય ત્યાં, ન હોવું તે, છે. હેતુ ઉપરથી સાધ્ય સિદ્ધ થતું હોય તો આ ગુણની આવશ્યકતા ખુલ્લી જ છે. સાધ્ય ન્યાં નિશ્ચયાત્મક નથી હોતું તેવા ઠેકાણાને “વિપક્ષ” કહે છે. એવા વિપક્ષ ઉપર અવલંબનારો હેતુ સાધ્ય સિદ્ધ શી રીતે કરી શકે ? રામો દેશમક્ત છે; ગાંધી

“ ઋગ્વેદ કાળમાં પાતંગ્જલ યોગ પ્રચલિત હતો; પાતંગ્જલ ધ્યાન, તેનાથી પ્રાપ્ત યનારો આનંદ, અને સિદ્ધિ, એનો ઉલ્લેખ ઋગ્વેદમાં જોઈએ તેટલો મળ્યા આવતો હોવાને લીધે. ”

આ વિધાનમાં આપેલો હેતુ પક્ષ ઉપર નથી, કારણ ઋગ્વેદમાં પાતંગ્જલ ધ્યાન, અને તેમાંથી ઉદ્ભવતી સિદ્ધિનો ઉલ્લેખ ક્યાંયે મળ્યા આવતો નથી. પરંતુ વિવેચનના અતિ ઉત્સાહમાં લેખકે તેનો ઉલ્લેખ હોવાનું ધુસાડી દીધું છે.

“ સોન્યા મારુતિ આમળ વાણ્યધી રાષ્ટ્રોપકારક છે, કોમી કલહ નષ્ટ કરનારી હોવાથી. ”

આ ઉદાહરણ પછી ઉપરના જેવું જ છે. આમાં આ પ્રકારની વાણ્યધી એ પેક્ષ છે. પરંતુ તેના ઉપર કોમી કલહ નાશકતા રૂપી હેતુ રહે છે એવું માની ચકાસવું નથી, કારણ તેવી વાણ્યધીને લખને એક કોમનો હક કુળાડી દેવામાં આવે છે એટલું જ નહીં પરંતુ ખીજી કોમને ખીજાના હક્કો કુળાડવાનું પ્રોત્સાહન મળે છે. એટલે કોમી કલહ ઝીલટો તીવ્ર બનવા સંભવ છે. મતલબ કે, આવી વાણ્યધી કોમી કલહ નષ્ટ કરનારી ન હોવાને લીધે-પક્ષ પર હેતુ અવલંબતો ન હોવાને લીધે-આ ઉદાહરણમાંનો હેતુ “ અસિદ્ધ ” ઠરે છે.

ટેલેક ઠેકાણે હેતુ પક્ષ ઉપર હોય તો પછી તેનું જે સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરેલું હોય છે તે નિશ્ચિત ચર્ચેલું હોયું નથી. હેતુને આ પ્રમાણે ખોટું ક્રિવા સંદિગ્ધ વિશેષણ લગાડવું એ પછી અસિદ્ધિનો જ એક પ્રકાર છે. આનું ઉદાહરણ નીચેના જીતારા પરથી જોઈ શકાયો:—

“ વેદ એ મંત્રમય છે, એટલે કે, તે સિદ્ધવાણી હોય, તેની અંદર દસ્ય અથવા અદસ્ય એવું પરિણામ થી આણવાનું સામર્થ્ય છે... આ સામર્થ્ય સંબંધી ” સર્વાશ્રદ્ધ્યોઽજ્ઞાયત । ” “ તસ્માત્ શ્રદ્ધોઽજ્ઞાયત । ” વાક્યો ખુદ વેદનાં જ છે. આ ઉપરથી એવું દેખાય છે કે શબ્દોમાં...ઉત્પાદક શક્તિ છે એવો વૈદિક ધર્મોચ્ચારો દૃઢ વિશ્વાસ છે. ”

ઉપરના વિધાનમાં “ વૈદિકમંત્ર ઉત્પાદક શક્તિયુક્ત છે; તે શક્તિનું પ્રતિપાદન કરનારા ” સર્વા...જ્ઞાયત, ” “ તસ્માત્... જ્ઞાયન્ત ” એવા ઉદ્દેશો વેદમાં મળી આવના હોવાને કીધે “ એવું અનુમાન દોરવાનો પ્રયત્ન કરેલો જણાય છે. આમાં હેતુના પુરાવા રૂપે મંત્રોને ટાંકેલા છે. પરંતુ એ મંત્રોમાં “ જ્ઞાયન્ત, ” “ જ્ઞાયન્ત ” એવા જે શબ્દો વાપરવામાં આવેલા છે તેનો અર્થ તેમનામાં ઉત્પાદક શક્તિ છે એમ કરવાનો નથી એટલે ઉત્પાદકશક્તિપ્રતિપાદકત્વનું વિશેષણ આ મંત્રોને લાગુ પાડી શકાય તેમ નથી. એટલે હેતુને જે વિશેષણ આપવામાં આવે છે તે ખરેખર હેતુને લાગુ પડી શકતું જ નથી. અર્થાત્ એ હેતુ અસિદ્ધ છે. આ પ્રમાણે અસિદ્ધિના પણ અનેક ભેદ હોય એ બધાના સૂક્ષ્મ વિવેચનમાં ઉતરવાની અત્રે કામ જરૂર નથી પણ પર હેતુ ન હોવો, પક્ષ-હેતુ-સાધ્યનાં વિશેષણો ખોટાં હોવાં-એ બધા “ અસિદ્ધિ ” દોષના જ પ્રકાર હોય તે દોષોથી યુક્ત હોય એવા હેતુને “ અસિદ્ધ ” કહે છે એટલું જ વાચકોએ ધ્યાનમાં રાખવું ધાય તરતને માટે બસ છે.

કેટલેક ઠેકાણે હેતુ પક્ષ પર હોય છે ત્યારે તેના ઉપર સાધ્યની વ્યાપ્તિ હોતી નથી. એ વ્યાપ્તિ ન હોવાનાં કારણો ચાર છે.—

ટોપી પહેરે છે. માટે ”—એજ ઉદાહરણ લાઈએ. આમાં ગાંધી ટોપી હેતુ છે. દેશભક્તિ સાધ્ય છે. રામો પક્ષ છે. જવાહરલાલ વિગેરે ગાંધી ટોપી પહેરનારાઓ સપક્ષ છે. એટલે આ ઉદાહરણમાં હેતુનું પક્ષસત્વ અને સપક્ષસત્વ ખરોખર સ્થિત ■ પરંતુ હમણાં જ ઉપર જણાવ્યો તે ત્રીજો ગુણ નથી ' કારણ જે દેશભક્ત નથી એવો એકાદ બિખારી, કિવા ગુપ્ત પોલિસ પણ, જુદાં જુદાં કારણોને લઈને ગાંધી ટોપી તો પહેરે છે જ ' આ ઉદાહરણમાં આ બે વ્યક્તિઓ “ વિપક્ષ ” ગણાય છે, કારણ સાધ્ય (દેશભક્તિ) નો તેમનામાં અભાવ જોવામાં આવે છે. છતાં હેતુ (ગાંધી ટોપી) તો તેના ઉપર પણ ગ્રહેતો જોવામાં આવે છે. એટલે વિપક્ષ ઉપર ન હોવાનું (વિપક્ષાસત્વ) એ ગુણ આ હેતુમાં ઉપર પ્રમાણે ન હોવાથી, તે ઠીક સહેતુ થઈ શકે નહીં.

આમ હેતુના ત્રણ ગુણો—“ પક્ષસત્વ, ” “ સપક્ષસત્વ, ” “ વિપક્ષાસત્વ ”—આપણે જોયા આ ત્રણે ગુણોથી પુરત હોય એવા હેતુ ઉપર પરામર્થના બંને અશો-પક્ષપર્મતા અને વ્યાપ્તિ-આવી જતા હોવાથી એવા હેતુને જ “ સહેતુ ” કહે છે ઉપરના ત્રણ ગુણો ઉપરાંત “ અગાધિતત્વ, ” અને “ અસત્પ્રતિપક્ષાત્વ ” એવા બીજા બે પણ હેતુના ગુણો છે. તેનું વિવેચન આ પ્રકરણના ઉપવટના ભાગમાં કરવામાં આવશે

સહેતુ કેવી રીતે ઓળખવો તેની સામાન્ય સમજ આપણને આવી મળે. આનાથી જે ગ્રહિત હોય તે “ અસહેતુ. ” અને એને જ “ હેત્વાભાસ ” કિંવા “ ખોટા હેતુ ” કહેવામાં આવે છે. સહેતુ ઉપર વ્યાપ્તિ અને પક્ષપર્મતા બંને રહે છે એટલે એનાથી ગ્રહિત થશે આ પૈકી કોઈ પણ એક, કિંવા બંને ન હોય.

તો હેતુ ખોટો છે એવું જાણખી સકાય તથા હેતુના જે તથ્ય ગુણો ઉપર ગણ્યાન્યા તે પૈકી પણ એકનો, બેનો અગર તથ્યેવનો અભાવ હોવાથી હેતુ ખોટો ઠરે છે. આમ હેતુના દોષ પાંચ ગણાવી સકાય એમ છે. ને પૈકી તથ્ય તો ઉપર દેખાડેના તથ્ય ગુણોના અભાવથી જાણી સકાય એવા છે. તે કેવી રીતે તે ઉદાહરણો દ્વારા આપણે જોઈએ.

તજાવ મોડું હોવાથી, સામી પાસના કાઠા ઉપર કપ્પક સળગતુ હોવાથી, તે તરફથી ધૂમાડો આવેનો હોવાથી, થયું દૂરથી તે ધૂમાડો તજાવ ઉપર જ છે એમ દેખાવાથી, તજાવમા આગ લાગી છે એવું આપણને લાગે છે. આ ઠેકાણે તજાવમા ધૂમાડો હોવાથી તેમા અગ્નિ છે એમ લાગવું શક્ય છે. આ ઉદાહરણમા તજાવ પક્ષ છે, અગ્નિ સાધ્ય છે, ધૂમાડો હેતુ છે એ હેતુ ઉપર પક્ષમત્વ નથી એટલે એ હેતુ ખોટો છે પણ પર સિદ્ધ ન થનાર હેતુને “ અસિદ્ધ ” કહે છે જે દોષને લીધે હેતુ અસિદ્ધ ઠરે છે તે દોષનું “ અસિદ્ધિ ” એવું નામ આપવામા આવેતું છે આ પ્રમાણે પક્ષમત્વ ગ્રંથ ન હોય એવા હેતુ “ અસદેતુ ” કિવા “ હેત્વાભાસ ” ઠરે છે

આ દોષનું આ ઉદાહરણ કદાચ કાર્ત્તવિક ગ્રંથી સકાય પણ મ થમા જ તે આપેલું હોવાથી, તેમજ સમજવાને મારે ન વિશેષ મુશ્કેલ હોવાને લીધે, અત્રે આપેલું છે. આ દોષનો આ રીતે ચોક્કસ વિચાર કરી લીધા પછી બીજાં જોઈએ તેટલા ઉદાહરણો એવા અ પી સકાય એમ છે. ખાસ કરીને લેખકો લેખમાં પોતાના અગત વિચારો મારી મચડીને ધુસારી દેતા હોય છે ત્યારે આ દોષ વિશેષ પ્રમાણ્યમાં જોવાને મળી આવે છે. દા. ત—નીચેનું વિધાન લખ્યું —

- (૧) હેતુ સપક્ષપર અને વિપક્ષપર બંને પર હોય છે ત્યારે હેતુ અને સાધ્યનું સાહચર્ય રહી શકે નહીં. આવા પ્રકારના હેતુને “ સાધારણ ” કહે છે. આગળ “ ગાંધી ટોપી ”નું ઉદાહરણ આ ધર્મનું જ છે.
- (૨) હેતુ સપક્ષ કે વિપક્ષ બંને ઠેકાણે હોતો નથી ત્યારે હેતુ અને સાધ્યની વ્યાપ્તિ રહી શકતી નથી. આવા પ્રકારના હેતુને “ અસાધારણ ” કહે છે. દા. ત:—“ બીજા ધર્મ અનુકરણીય છે, છુદ્દે ઉપદેશેલો છે માટે ”—એ પ્રકારે વર્ણવેલું અનુમાન થયો. આ અનુમાનમાં બીજા ધર્મ પક્ષ હોઈ, હેતુ ફક્ત તેટલા ઉપર જ અવલંબી રહેતો છે. છતર અનુકરણીય બાબતો (સપક્ષ) પર, કે તેજ પ્રમાણે અનુકરણીય ન હોય એવી બાબતો (વિપક્ષ) પર તે રહેલો નથી. આવા હેતુને “ અસાધારણ ” કહે છે. આવે વખતે હેતુ માત્ર પક્ષ પર જ રહેતો હોવાને કારણે સાધ્યની વ્યાપ્તિ ભ્રષ્ટ થઈ શકતી નથી એ મુખ્ય અડચણ હોય છે. અને તેથી વ્યાપ્તિનો નિશ્ચય પણ થઈ શકતો નથી.
- (૩) કેટલેક ઠેકાણે સપક્ષ જ પ્રસિદ્ધ હોતો નથી. દા. ત. :— “ સર્વ અનિત્ય છે, જ્ઞેય છે માટે. ” આ ઉદાહરણમાં જગતમાંની સર્વ વસ્તુઓનો પક્ષમાં સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે. અર્થાત્ પક્ષની બહારની વસ્તુ સિલિકમાં જ રહેતી નથી. આવે વખતે વ્યાપ્તિ નિશ્ચય કેવી રીતે કરવો ? આવા પ્રકારના હેતુને “ અનુપસંદારી ” કહે છે.

ઉપરના ત્રણે હેતુ વ્યાપ્તિમાન થવા દેવાના વિરોધી છે પહેલો વિપક્ષપર રહે છે તેથી, બીજો સપક્ષપર રહેતો નથી તેથી, ત્રીજો

સપક્ષ જેવી વસ્તુ જ સિનિકમા રહેવા દેતો નથી તેથી (તેમા સપક્ષ પ્રસિદ્ધ હોતો નથી તેથી) આ પ્રમાણે જુદા જુદા કારણો વ્યાપ્તિગ્રાન થવા દેતો નથી આવા કારણોને “ સવ્યભિચાર ” કહે છે.

(૪) કેટલેક ઠેકાણે સાધ્યથી દરેક રીતે વિરુદ્ધ હોય તેવો હેતુ સાધ્ય-સાધક હોય આપવામા આવે છે. એવા હેતુને ‘ વિરુદ્ધ ’ કહે છે “ જાતિભેદ રાષ્ટ્રોન્નતિકારક છે, ભેદ વધારનાર છે માટે ”-એ આ હેત્વાભાસનું ઉદાહરણ આપી શકાય તેમ છે. આવી ભૂત ધણ કરીને એકાદ અ ધ અનુયાયી મનમા આવે તેમ મોથી નાખતો હોવાથી માય છે

આના હેતુ પર સાધ્યની વ્યાપ્તિ ન હોય એ રપટ છે તેમજ આવો હેતુ હેત્વાભાસમા કેમ ગણાય છે તેનું પણ વિવરણ કરવાની આવશ્યકતા જણાતી નથી

ઉપર પ્રમાણે વ્યાપ્તિના પ્રતિપક્ષક ચાર હેત્વાભાસ છે. તે પૈકી પહેલા ત્રણને એક વર્ગમા (“ સવ્યભિચાર ” નામના વર્ગમા) સમાવિષ્ટ કરી શકાયો જુદા વર્ગમા (“ વિરુદ્ધ ” નામના વર્ગમા) મુકવામા આવે છે આમ પક્ષધર્મતાના વિરોધી-“ અસિદ્ધ ” ના નામથી ઓળખાતા-તેમજ વ્યાપ્તિના વિરોધી-“ સવ્યભિચાર ” અને ‘ વિરુદ્ધ ” ના નામથી ઓળખાતા-હેત્વાભાસ-મુખ્ય ત્રણ પ્રકારના હેત્વાભાસ-આપણે જોયા

આ ઉપરાંત અન્ય પ્રકારના પણ હેત્વાભાસ છે ખરા ઉપર જણાવેના હેત્વાભાસ અનુભૂતિમાના પરામર્શનો વિરોધ કરનારા ગણાય છે. પરંતુ તે પરામર્શનો પ્રતિપક્ષ ન કરતા પ્રત્યક્ષ અનુભૂતિનો વિરોધ કરનારા હેત્વાભાસ પણ છે. તેના

નામે “ સત્પ્રતિપક્ષ ” અને “ બાધ ” છે. હવે તેનો વિચાર કરીએ

એક જ વાત સબધી ઠાઉ ઠેઠ વખતે જે તફાવત પરસ્પર વિરુદ્ધ પુરાવા ઉપસ્થિત થાય છે ત્યારે બન્ને તરફના પુરાવા સમાન બળવાળા હોય છે ત્યારે આ ખરે કે તે ખરે એવા દરેકને વિચાર થાય ■ એ જે હેતુઓ પૈકી ઠાઉ પણ એક ખોટા તો હોવાનો જ પરંતુ નવા સુધી તેનું ખોટાપણ ખુબી થયું નથી ત્યાં સુધી ખરે હેતુને પણ તેના ત્રાસ વેઠવો પડે છે કારણ ખરે હેતુમાંથી ચનારી અનુમિતિ પેલા બીજા વિરોધી હેતુને લીધે (કહો કે પુરાવાને લીધે) કૃત્રિત થઈ જાય છે આ પ્રકારના ઉદાહરણો કુદોર્થા હ મેશા જોવા મળે છે “ આરોપી ખુની છે, ” “ આરોપી ખુની નથી ” એ બન્ને સિદ્ધ કરનારા પુરાવા બન્ને પક્ષના વળીસો એવા ઠસકસાવીને આગળ ધરે છે કે તેને લીધે સામાન્ય મુખ્ય ખીસકુલ મુઅવાજ જાય સામાન્ય વ્યવહારમાં પણ આવા ઉદાહરણો આજા મળી આવતા નથી નીચેના જે ઉદાહરણો જોઈશું તો તેમાં પરસ્પર વિરોધી પુરાવા મળી આવવા મુશ્કેલ નહીં લાગે —

{ (૧) પરદેશી કાપડ લેવા યોગ્ય છે, સોધા મળે છે માટે }
{ પરદેશી કાપડ લેવા યોગ્ય નથી, દેગોન્નતિ વિધાતક છે માટે }

{ (૨) સોન્યા મારુતિનો ઘટ વમાડવો યોગ્ય છે, }
{ દિ કુઓનો હજી છે માટે }
{ સોન્યા મારુતિનો ઘટ વમાડવો યોગ્ય નથી }
{ જાતિદેવ તીવ્ર કરનારો છે માટે }

આવા કેટલાયે ઉદાહરણો આપી શકાય એમ છે માત્ર અર્ધો લક્ષર્મા રાખવળું ■ તે એ કે આ પ્રકારના ઉદાહરણમાં બન્ને

હેતુ હેત્વાભાસ યુક્ત હોતા નથી. ઠાઠ પણ એક જ હેત્વાભાસ હોય છે. પરંતુ તે એકતુ હેત્વાભાસત્વ ન્યાં સુધી ખુલ્લુ થયું હોતું નથી ત્યાં સુધી એવા ઉદાહરણમાની સદ્દેવ સ્વત અભીષ્ટ અનુમિતિ ઉત્પન્ન કરી શકતો નથી. અર્થાત્ કેટલાક વખત સુધી તેને અસદ્દેવ પ્રમાણે જ ગણી લેવામા આવે છે. આ હેત્વાભાસનું આ એક વિશેષ તત્વ છે, અને તેનું નામ “ સત્પ્રતિપક્ષ ” છે

પ્રતિપક્ષનો પરામર્શ બૂલ બરેલો છે એવું ખતવાવવાની માન્યગમ્મા પડવા કરતા એકદમ સાખ્યનો વિરોધ કરનારો જુદો જ પુરાવો આગળ કરવો કેટલીક વખત વધારે સોપરકર થઈ પડે છે, અને તેથી જ કેટલીક વખત આ “ સત્પ્રતિપક્ષ ” નામના હેત્વાભાસનો વાદમા ઉપયોગ કરવામા આવે છે. પ્રતિપક્ષનું ખરું સમાધાન આવા દોષ પ્રદર્શનથી થાય નહીં એ જો કે સ્પષ્ટ છે, તો પણ કેટલાક વાદોમા પ્રતિપક્ષની સમજીત દાખલ કરીને તેનું સમાધાન કરવું એ ધ્યેય જ નથી હોતું, ઠાઠ પણ રીતે તેનો પગજમ્ય કરી પોતાનો વિજય પ્રસ્થાપિત કરવો એટલું જ ધ્યેય હોય છે તેવે વખતે આ પ્રકારનો હેત્વાભાસ દેખાડવો વધારે અનુકૂળ થઈ શકે છે, વાદોના આ જુદા જુદાં ધ્યેયો અને પ્રકાર આગળ ૧૭ માં પ્રકરણમા આપવામા આવશે

આગળ હેતુના જે ત્રણ ગુણો મળાવેલા છે (પક્ષસત્વ, સપક્ષસત્વ, વિપક્ષાસત્વ) તેમા આ દોષનો આનુપગિક “ અસત્પ્રતિપક્ષત્વ ” એ નામનો ગુણ પણ ઉમેરાઈ હેતુના ચાર ગુણો થશે તેવી જ રીતે હેતુના દોષો-હેત્વાભાસ-પણ આ “ સત્પ્રતિપક્ષ ” સાથે ચાર થશે (અસિદ્ધ, સવ્યભિચાર વિરુદ્ધ અને સત્પ્રતિપક્ષિત). હવે છેવટનો હેત્વાભાસ જોઈએ.

વિદ્યાર્થીઓનું ગણિતનું ગાન કેવું એકાગ્રી હોય તે જાતલાવના માટે તેઓને હમેશા એક રમુજી ગણિતનો દાખલો પૂછવામાં આવે છે:—

“ એક ઝાડ ઉપર દસ પક્ષીઓ હતા. તેમાંના બે બુકની ગાળી ભારી નીચે પાડ્યા. તો તે ઝાડ ઉપર કેટલા પક્ષી બાકી રહ્યા ? ”

આ મણિતના પ્રશ્નનો કોઈ અસમજસ વિદ્યાર્થી “ આઠ ” એવો જટ લખને ઉત્તર આપી દેશે. કેરળ મણિતની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો આ જવાબમાં કથી જ જૂન નથી પરંતુ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ જોઈએ તો તે ખીલકુન ખોટો મણી શકાય એવો છે તેવી જ રીતે કોઈ કોઈ વખત અનુમાન પદ્ધતિથી ઉપજાવી કાઢેના ઉત્તરોનું પણ બને છે અનુમાન પ્રજ્ઞાસિર્માના કોઈ પણ નિયમનો ભંગ થતો ન હોય તો પણ એવા ઉત્તરો કેટલીક વખત જૂનરાગી ઠરે છે કારણ ખરી વસ્તુસ્થિતિ જોવા જઈએ તો એ ઉત્તરોથી કેવળ ભીલગી જ દોષ છે દા ત — “ પ્રકાશકિરણ કાયમાથી પેની પાર જઈ શકતા નથી, વસ્તુરૂપ જી માટે. ” — એજ અનુમાન લખએ. આમાં “ વસ્તુરૂપતા ” (કિવા વસ્તુપણ) હેતુ છે, “ પ્રકાશકિરણ ” પક્ષ છે, “ કાયમાથી પેનીપાર ન જઈ શકુ ” સાબ્ય છે હવે હેતુ ઉપર સાબ્યની વ્યાપ્તિ દેખાડતી વખતે આપણે પક્ષને છોડીને સપક્ષ તરફ વળવું પડે છે. પ્રકાશકિરણનું સપક્ષ આ ઠેકાણે હવા, પાણી વિગેરે ગણાવી શકાય એ બધા વસ્તુરૂપ હોવાથી કાયમા પેલીપાર જઈ શકતા નથી એટલે સાબ્યની સાદ્યર્થરૂપી વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર એ પક્ષધર્મતા પણ છે એટલે આ પરામર્શમાથી નીવળનથી “ પ્રકાશકિરણ કાયમાથી પેલીપાર જઈ શકતાં નથી ”

અનુમિતિ એ સૈદ્ધાન્તિક દષ્ટિએ ખરી જ માનવી પડે. પરંતુ પ્રત્યક્ષ વ્યવહારમાં પ્રકાશકરણો કાચમાંથી પેલીપાર નીકળી જતાં આપણે જોઈએ છીએ. એટલે આ હેતુમાં કંઈ પણ દોષ હોવો જોઈએ એ ખુદ્દુ છે ઉપર દેખાડેલા ચાર દોષો પૈકીનો એક પણ દોષ તેમાં નથી. અર્થાત્ તે ઉપરાંતનો પાંચમો દોષ આવે ઠેકાણે માનવો પડે છે. અને તેને જ "બાધ" એ નામ આપેલું છે. "અનુમાનથી જે વાત સિદ્ધ કરવાની હોય તે પ્રત્યક્ષ કિં ના બીજાં પ્રમાણોનો વિરોધ કરનારી હોવી જોઈએ નહીં" એવો નિયમ નૈયાયિકાએ આ દોષ ટાળવા માટે દાખલ કરી દીધો છે એટલે, ને નિયમનો ભંગ કરી, પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણસિદ્ધ વસ્તુરિયતિ વિરુદ્ધ, જે કાંઈ હેતુ ઉપરિચિત કરવામાં આવ્યો હોય તે સદેતુ ન જ હોઈ શકે. કાચમાંથી પ્રકાશકરણો પેલીપાર જાય છે એ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ હોવાને લીધે ઉપરના ઉદાહરણમાંનો હેતુ "બાધિત" - બાધ નામના દોષથી યુક્ત - ઠરે છે. પક્ષપર સાધ્યનું ન હોવું એનું નામ "બાધ", અને એવે ઠેકાણે રહેનારા હેતુને "બાધિત" કહે છે. આ બાધ નામના હેતુદોષ ઉપરથી હેતુનો પાંચમો ગુણ સિદ્ધ થાય છે, જેને "અમાવિતત્વ" કહે છે ખરો હેતુ આવા બાધથી રહિત જોઈએ એ સ્પષ્ટ સમગ્નય તેમ છે. કારણ અનુમાન પ્રમાણ્યને બીજાં પ્રમાણોનો વિરોધ કરવાનો અધિકાર નથી.

અનુમાનથી અમુક વાત સામીત થતી હોય, અને પ્રત્યક્ષપ્રમાણ્ય તેની વિરુદ્ધનું આવતું હોય તો પ્રત્યક્ષ જ બાધિત થાય છે એમ કેમ ન માનવું ? એવો એક પ્રશ્ન પૂછી શકાય. પરંતુ તેનો ઉત્તર આપતા માટે પ્રમાણ્ય પ્રમાણ્યમાં તારતમ્ય ઠેરી રીતે દર્શાવવું એ ચર્ચાનું પડે. એ બધું આગળ આક્રમા પ્રકરણમાં વિસ્તારપૂર્વક કહેવાનું હોવાથી અત્રે તેનો વિચાર કરીશું નહીં.

આટલે સુધી સહેતુના પાંચ ગુણો અને તે ઉપરથી જાણાઈ આવતા પાંચ દોષો, તેમજ તે દોષો ઉપરથી સિદ્ધ થતા પાંચ હેત્વાભાસ (દોષયુક્ત હેતુ) વિષે વર્ણન કર્યું. એ બધું વર્ણન એકીસાથે એકદમ નજર આગળ રાખી રહે તેને માટે નીચેનું કોષ્ટક ઉપયોગી થઈ પડશે:—

	હેતુના ગુણ.	હેતુના દોષ.	હેત્વાભાસ.
૧.	પક્ષસત્વ.	અસિદ્ધિ.	અસિદ્ધ.
૨.	સપક્ષસત્વ.	સપક્ષાસત્વ.	સમ્યગ્વિચાર (અસાધારણ + અનુપસંહારી), વિરુદ્ધ.
૩.	વિપક્ષાસત્વ.	વિપક્ષાસત્વ.	સમ્યગ્વિચાર (સાધારણ), વિરુદ્ધ.
૪.	અસત્પ્રતિપક્ષત્વ.	સત્પ્રતિપક્ષત્વ.	સત્પ્રતિપક્ષિત
૫.	અબાધિતત્વ.	બાધ.	બાધિન.

ઉપર હેત્વાભાસનાં જે નામો આપવામાં આવેલાં છે તે ન્યૂન-ન્યાયમાં પ્રચલિત છે તે નામો આપેલાં છે. પ્રાચીન ન્યાયમાં, અને કવચિત્ નવા મંથોમાં, આજ હેત્વાભાસનાં અન્ય નામો મળી આવે છે — તે, અત્રે આપેલાં નથી.

[ઉપર ૧) પાંચ હેત્વાભાસ પૈકી વિરુદ્ધ અને સત્પ્રતિપક્ષ એ બેમાં પેટાભેદો નથી. સમ્યગ્વિચારના ત્રણ અવાન્તર ભેદો દેખાડેલા ન છે. તે પૈકી પ્રકાયકરણનું ઉપર આપેલું ઉદાહરણ ખીજા પ્રકારનું છે. આગમ — બાધિનનો વિચાર આગળના પ્રકરણમાં કરીશું.

અસિદ્ધિ દોષના મુખ્ય ૪ ભેદ છે એને લીધે અસિદ્ધિ હેતુભાસના પણ ચાર ભેદ હશે છે સ્વરૂપાસિદ્ધિ આશ્રયાસિદ્ધિ, સાધ્યાપ્રસિદ્ધિ, સાધનાપ્રસિદ્ધિ - એ ૪ અસિદ્ધિના ભેદ છે પણ પર હેતુનું ન હોવું એને "સ્વરૂપાસિદ્ધિ" કહે છે તથાવ હિપરના ધૂમાડાનું આગળ જે હિદાહરણ આવેલું છે તે આજ દોષનું છે. આશ્રય એટલે પણ તે પર ન હોય તેવું વિશેષણ તેને લગાડવું એને "આશ્રયાસિદ્ધિ" દોષ કહે જ ના ત — ' ધોળો પર્વત વહિયુક્ત છે, ધૂમાડો છે માટે ' આમા " ધોળો " એ પર્વતને લગાડેલું વિશેષણ પર્વત પર નથી એ જ પ્રમાણે સાધ્ય અને સાધનને પણ ખોટા વિશેષણો લગાડવામા આવે તો " સાધ્યાપ્રસિદ્ધિ " અને ' સાધનાપ્રસિદ્ધિ ' દોષો થાય છે આ બન્ને દોષોના જુદા એક વર્ગ કરી તેને ' વ્યાખ્યત્વાસિદ્ધિ " એવું પશ્ચુ નામ આપવાનો ઠેકઠેક ઠેકાણે રિવાજ જોવામા આવે છે અને તેને લઈને અસિદ્ધિના મુખ્ય ત્રણ વિભાગ કરી - સ્વરૂપાસિદ્ધિ, આશ્રયાસિદ્ધિ, વ્યાખ્યત્વાસિદ્ધિ - હેતુના વિભાગના વળી સાધ્યાપ્રસિદ્ધિ અને સાધનાપ્રસિદ્ધિ એવા બે પેટાભેદ પાડવામા આવે છે પરંતુ વર્ગીકરણ આ પ્રમાણે કરવું કે તે પ્રમાણે એના ભેદ બહુ મહત્વના ન હોવાને લીધે તે તરફ વિશેષ લક્ષ આપવાનું કારણ જણાવું નથી]

હેતુનું ખરાખોટાપણ કેવી રીતે ઓળખવું તે આપણે જોયું. ખરા હેતુના ગુણ પણ હિપર દેખાડેલા છે તે હિપરથી ખરા હેતુ - સદ્દેતુ - ઓળખી શકારો આ ગુણ પૈકી એક કિવા અનેક ગુણોની જે હેતુમા ચૂનતા જણાય તે અસદ્દેતુ કિવા હેતુભાસ છે એ પણ હવે વાચકના ધ્યાનમા આવ્યું હશે જ

સત્ય - જ્ઞાન - સાધનો પૈકી અનુમાન પ્રમાણનો અત્રે

વિચાર થયે। સત્ય અનુમિતિ ઉપગમવાની ક્ષમ્તા રાખનારને હેત્વાભાસની સ્પષ્ટ જાણબ હોવી આવશ્યક છે સ્વતંત્ર પોતાનું અનુમાન જૂન બરેલું ઠરે નહીં તેને માટે જોટલા પ્રમાણુમા હેત્વાભાસનું ચચાર્થ પરીક્ષણુ ચતુ આવશ્યક છે, તેટલા જ પ્રમાણુમા- બદલે તેથી પશુ વધુ બુદ્ધિમ રીતે - ખીજની સાથે વાદ કરતી વખતે પશુ તેની આવશ્યકતા રહે છે જ વાદવિવાદમા પોતાનો હેતુ દોષ રહિત છે એટલું જ દેખાડયે ચાલતું નથી પ્રતિપક્ષનો હેતુ ખરો નથી, હેત્વાભાસ છે એ સાથે સાથે દેખાડી આપવું પડે છે એવે વખતે હેત્વાભાસના જ્ઞાનનો ખરેખરો ઉપયોગ કરવે। પરંતુ

[સહેતુ અને હેત્વાભાસ એવું જોને પૂરેપૂરું જ્ઞાન હોય તેને જ વાગ્યુદ્ધમા વિજય મળે છે, એ મુદ્દા - રાક્ષસમાના નીચેના શ્લોકમા ધણી કુશળતા પૂર્વક આદેખાપતુ છે એ શ્લોક સંવાત્મક છે " સાધન " રાખના ' (૧) અનુમાનમાનો હેતુ " અને " (૨) સૈન્ય એવા બે અર્થ સરકૂત જાણમા ચાપ છે એટલે આ દ્વિઅર્થી ' સાધન ' ચાપ લઈ ' વાગ્યુદ્ધમા અને રણાગણ પર પશુ સારા હેતુનો (સહેતુનો) અને સારા સૈન્યનો ઉપયોગ ચાપ છે દોષવાળા હેતુનો કિંવા દોષમુક્ત સૈન્યનો ઉપયોગ કરનાર બાની - સેનાપતિ - ને જાનને જોયુ ખવડાવી દે છે " એવું વિધાન ક્રોધ અજબ અદાથી પ્રતિપાદિત કરી જતાવેતુ છે તે શ્લોક આ રણી -

“ સાધ્યેનિશ્ચિતમન્વયેન ઘટિતં વિઘ્નન્ સપક્ષે સ્થિતિમ્ ।
વ્યાવૃત્ત ચ વિપક્ષતો ભવતિ યત્ તત્સાધન સિદ્ધયે ॥

યત્સાધ્યં સ્વયમેવતુલ્યમુમયોઃ પક્ષેવિરુદ્ધચયત્ ।

તસ્યાંગી કરણેન વાદિન ઇવ સ્યાત્ સ્વામિનો નિગ્રહઃ ॥ ૧

મુદ્રારાક્ષમ ૫ - ૧૦

ભાવાર્થઃ—પક્ષ પર નિશ્ચિતપક્ષે રહેનાર (વિજયની ખાત્રી આપનાર), અવ્યવ્યાપ્તિયુક્ત (પગરખા સાથે ઝેળ ઝેળાવી રહેનાર), સપક્ષપર રહેનાર, વિપક્ષ પર ન રહેનાર (પ્રતિપક્ષ તરફ દળતો ન હોય) — એવું જ સાધન (“ હેતુ ” તેમજ “ સૈન્ય ”) વિજયને માટે ઉપયોગી થઈ પડે પરંતુ જે સ્વરૂપ-અસિદ્ધ, સાધારણ (આપણા તેમજ પ્રતિપક્ષ તરફ સરખા બાવથી જોનાર), કિંવા વિરુદ્ધ (સ્વપક્ષનો વિરોધ કરનાર) હોય તેવા સાધનનો (હેતુનો કિંવા સૈન્યનો) અંગીકાર કરનાથી જેવી રીતે વાદીનો (વાદની અંદર) તેવી જ રીતે રાખનો લઘાર્થની અંદર યોગ્યો પરાભવ થવા સિવાય રહે નહીં

આ શ્લોકમા પશ્યેન કયાં પ્રમાણે વ્યવહારમા તેમજ વાદમા હેત્વાભાસ યોગ્યની તેને ટાળવાનો પ્રયત્ન કરવો અતિઆવશ્યક મનાય છે.



સત્યજ્ઞાનના બે પ્રકાર પ્રત્યક્ષ અને અનુમિતિ અને તેના સાધનોનો વિચાર આગળના પ્રકરણોમાં થઈ ગયો હવે તેનો ત્રીજો પ્રકાર અને તેની કારણપદ્ધતિ વિચારવા લાઈએ.

આ જ્ઞાનપ્રકારને “ઉપમિતિ” અને તેના સાધનને “ઉપમાન” કહે. આ પ્રકાર આગળના બે પ્રકારો જેટલો વિશેષ પ્રસિદ્ધ નથી એટલે આ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ સહેલાઈથી લક્ષમાં આવે તેને માટે પ્રથમ એક ઉદાહરણ લઈને જ વિચાર કરી જોઈએ —

ધારો કે એક સફેદ મા રહેનાર મનુષ્યને વનગાય કેવી છ તે ખબર નથી પરંતુ તે જોવાની છાંય થવાથી તે જ મન તરફ આવી નીકળે છે રસ્તામાં તેને એક ખેડૂત કહે છે “ વનગાય ગાય સરખી હોય છે ” એ તેનું કહેવું ધ્યાનમાં રાખીને તે પ્રત્યક્ષ અનુભવમાં ગયો ત્યાં ગયા પછી તેને ગાય સરખું એક પ્રાણી દેખાયું તે પ્રાણીમાં ગાયનું સરખાપણું જણાઈ આવતા જ તેને પેના ખેડૂતે કહેતું વાક્ય યાદ આવ્યું અને પછી “ આવા પ્રાણીને વનગાય કહે છે ” એવી કલ્પના તેના મનમાં ઉદભવી.

ઉપરના ઉદાહરણમાં ઉપમાન અને ઉપમિતિ બન્ને વ્યક્ત થયેલા છે જગતમાં ગયા પછી જ્યારે ગાય જેવી વસ્તુ તેને દેખાઈ ત્યારે (ક) “ ગાય સરખી વસ્તુમાં (વનગાયમાં) ગાયનું સાદૃશ્ય દેખાતું ” , (પ્રત્યક્ષ), (ખ) “ ખેડૂતે કહેતું વાક્ય સાબરી આવતું ” (સ્મરણ) (ગ) “ આવા પ્રાણીને વનગાય કહે છે એવું

ગાન થવું" (ઉપમિતિ) એવાં તથા ગાનો કમવાર તેને થયાં. આ પૈકી છેવટનું (ગ) ગાન ઉપમિતિ છે. એ ઉપમાન પ્રમાણનું કળ છે. સર્વથી પહેલું (ક) તે "ઉપમાન" (ઉપમિતિનું કરણ), અને વચ્ચે (ખ) ગાન એ તે ગાનનું દાર છે. એટલે કે, વચલા ગાનના દારથી પહેલા ગાન ઉપર જઈ ત્રીજા ગાન ઉપર અવાય છે

ઉપરના ઉદાહરણ ઉપરથી જણાઈ આવે એમ છે કે આ પ્રમાણનો ઉપયોગ, એકાદ શબ્દનો અર્થ જણાવવા પુરતો જ છે. શબ્દના અર્થ જણાવવાને માટે કોય ઇત્યાદિ અનેક સાધનો છે. તેનું વિવેચન આમલા પ્રકરણમાં આવશે. "ઉપમાન" પણ તે સાધનો પૈકીમાંનું એક છે. જ્યાં વ્યાકરણ, કોય, બ્યવહાર, સદર્શ વિગેરે કારણોથી શબ્દનો અર્થ સમજાય એમ હોય ત્યાં આ પ્રમાણનો ઉપયોગ રહેતો નથી. ઉપરના ઉદાહરણમાં પેલા શહેરીની જોડે જમણમાં બીજો કોઈ ગયો હોત અને તેણે પ્રત્યક્ષ વનમાય તરફ નિર્દેશ કરી "આને વનમાય કહે છે" એવું કહ્યું હોત તો તે વખતે "વનમાય શબ્દનો અમુક અર્થ છે" એવો જે બોધ એને થાત તે ઉપમિતિરુપે ન ગણાત. પરંતુ માત્ર ઉપર જણાવેલી પ્રણાલિના ક્રમાનુસાર જ જ્યાં એકાદ શબ્દનો અર્થ સમજાય છે ત્યાં જ તે ઉપમાન પ્રમાણથી થાય છે એમ સમજવું. એટલે, આ પ્રમાણનું ક્ષેત્ર બીજકુપ સંકુચિત છે એ લક્ષમાં આવશે આજ કારણને લીધે બીજાં પ્રમાણોનું-પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ-તર્કશાસ્ત્રમાં જેવી રીતે વારંવાર જુદી જુદી દષ્ટિથી વિવેચન કરવામાં આવે છે તેવી રીતે આ પ્રમાણનું કરવામાં આવતું નથી. અને તેથી જ આ પ્રથમા પથ તેનું વિશેષ વિવેચન કરવાને ધરાવે નથી.

શબ્દનો અર્થ જણાવવાના કામે વિશિષ્ટ પરિરચિતિમાં આ,

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પ્રમાણનો ઉપયોગ થાય છે એ આપણે ઉપર જોયું. હવે આ પ્રમાણનો ઇતર પ્રમાણોમાં સમાવેશ કેમ થઈ શકે તે નથી તે પણ જોવા જોઈએ. પરંતુ તેને માટે બીજી પ્રમાણિતિઓથી ઉપમાતિ કેવી જુદી છે એ પહેલું વિચારવું પડે. એટલે તેનો જ હવે વિચાર કરીએ.

ઉપમાતિત્વાત્મક જ્ઞાન પ્રસક્ષાત્મક નથી, એ ખુદખુ છે. કાળજી આપેલી સાદરપ અને તે સાદરપથી પુક્ત હોય તેવી બાલ વસ્તુ (ઉપરના ઉદાહરણની વનમાય) દેખી શકાય. ' પણ ' તે વસ્તુના નામ અમુક છે ' એ કંઈ આપેલી દેખી કે સમજી શકાય નહીં. અર્થાત્, વનમાય શબ્દનો અર્થ જાણવો હોય તો તે પ્રત્યક્ષથી જાણી શકાય નહીં. આમ ઉપમાતિ પ્રત્યક્ષથી બિન્ન છે એ સિદ્ધ થાય છે.

વળી ઉપમાતિત્વાત્મક જ્ઞાન એકતના વાક્યને લીધે થયું એમ કહેવામાં આવે તો જો કાલે તેણે તે વાક્ય ઉચ્ચારાયું સાબળું હોય તેજ કાલે તેને ઉપર પ્રમાણે ઉપમાતિ નામનું જ્ઞાન થયું જોઈતું હતું. પરંતુ તે કાલે તે જ્ઞાન ન થતા તે પછી કેટલેય વખતે જ મનમાં ગમ્યા પછી થયું. અર્થાત્ એ જ્ઞાન એ વાક્યથી થયું એવું કહી શકાય નહીં વાક્યને લીધે થનારા જ્ઞાનને " સાબળેય " અથવા " સાબળજ્ઞાન " કહે છે આગળના પ્રકરણમાં એને વિષે કહેવામાં આવશે. પરંતુ ઉપમાતિત્વાત્મક જ્ઞાનનો સાબળ અતર્ભાવ થતો નથી એ સ્પષ્ટ છે. અતલન કે, ઉપમાતિ સાબળથી બિન છે એ સિદ્ધ થાય છે.

હવે, અનુમાતિ કેવી રીતે થાય છે એ આગળ દેખાડાઈ ગયું છે. પરામર્થ સિવાય અનુમાતિ થઈ શકતી નથી. પરંતુ ઉપરના ઉદાહરણમાં પરામર્થ ન થતાં જ શબ્દનો અર્થ સમજાય

જે એવું દેખાડેલું છે એટલે આ જ્ઞાનનો અનુમિતિમાં પણ અતર્કીય થઈ શકે. નથી આમ પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, કે શાબ્દિકી રાઈ પણ પ્રકારમાં આ જ્ઞાનનો સમાવેશ થઈ શકે. ન હોવાને લીધે તેનો જુદો જ વર્ગ પાડવો પડે છે. પ્રમિતિનો પ્રકાર જુદો પાડવો એટલે તેનું કરણ (પ્રમાણ) પણ જુદું દેખાડવું જોઈએ. ઉપમિતિ અને ઉપમાન એ નેના જુદા વર્ગોના નામ.

સાદૃશ્યદર્શન જેવી રીતે ઉપમાન છે તેવી જ રીતે "વિસદૃશ્યધર્મદર્શન" પણ ઉપમાન જ છે. "લામી ડોક વાળા પ્રાણીને ઊંઠ કહે છે" એ ઉપગ્રંથી "દીવ પ્રિવત્ત" (જામી ડોક હોવી) એ વિશેષ (ખીજથી વિગદૃશ્યધર્મ) ન્યા જણાય ત્યાં "આ બેટ છે" અને "આવા પ્રાણીને બેટ કહે છે" એવું સમગ્રય છે. "લામી ડોક હોવી" એ ખીજ પ્રાણીઓમાં ન મળે આવનારો. ધર્મ છે એના ધર્મને વિસદૃશ્ય ક્રિયા અસાધારણ ધર્મ કહે છે એટલે સદૃશ્યધર્મદર્શન પ્રમાણ જ વિસદૃશ્યધર્મદર્શન પણ ઉપમિતિનું કરણ છે.

સાદૃશ્ય જે ઠેકાણે વારંવાર હોય અને ન્યા ઉપરની પ્રણાલિ પ્રમાણે જ્ઞાન થઈ હોય ત્યાં તે સત્ય કહે છે. પરંતુ અમથી બગાડ જ ઠેકાણે સાદૃશ્ય જણાય તો તેમ થી થનારું જ્ઞાન સત્ય કહેવું નથી, બ્રહ્માત્મક હોય છે. 'ધોડાના જેવું જ ખમ્બર હોય', એ વાક્ય સાબળાને જે એકાદને ગંભીર જોઈ 'આ ખમ્બર છે' એવું જ્ઞાન થાય તો તે બ્રહ્માત્મક જ કહેવાય. અર્થાત્ સાદૃશ્ય વિશેષ પ્રકારથી ઓળખાઈ આવવું જોઈએ. જે તે પ્રમાણે પરાંત ઓળખાય તો તે ઠેકાણે ભૂતપન્ન થઈને ઉપમિતિપાત્રકજ્ઞાન સત્ય હોય છે નહીં તો ખોટું હોય છે. બ્રહ્માત્મક હોય છે.

[વિશેષિક અને સાખ્ય દર્શનકારો આ પ્રમાણે જુદું મા તથા

નથી વૈશેષિક આ પ્રમાણુનો અનુમાનમાં અંતર્ભાવ કરે છે. સાંખ્ય ઉપમાનનો શબ્દ પ્રમાણુમાં અને ઉપમિતિનો અનુમિતિમાં અંતર્ભાવ કરે છે. ભાસર્વજ્ઞ નામના અંધકાર એ પ્રમાણુ સ્વતંત્ર નથી એમ કહી તેનો શબ્દમાં અંતર્ભાવ કરે છે. આ પ્રમાણુ એ પ્રમાણુ સ્વતંત્ર ન હોય શબ્દ કિંવા અનુમાનમાં અંતર્ભૂત છે એવું દર્શાવવા તરફ નૈયાયિક શિષ્યાય બીજા ઘણા દાર્શનિકોનું પણ વલણ જોવામાં આવે છે. પૂર્વમીમાંસકો આ પ્રમાણુને સ્વતંત્ર માને છે, પરંતુ તેનું સ્વરૂપ તેઓએ કંઈક જુદું માનેલું છે. અરણ્યમાં વનગાય ઉપર સાદસ્ય દેખાતાં “આના જેવી મારી ગાય છે” એવું જ્ઞાન થાય છે. તેને ઉપમિતિ કહે છે. ઉપમાન પહેલાં ઉપમિતિ પૂર્વમીમાંસકોએ માની છે.

નૈયાયિકો ઉપરાંત પૂર્વમીમાંસકોએ આ પ્રમાણુનો વિશેષ પ્રકારનો ઉપયોગ પણ સમજાવેલો છે. વેદની અંદરના ટેટલાક યજ્ઞ યાગોનાં અંગો જાણવાના કામે આ પ્રમાણુનો ઉપયોગ વિશેષ થાય છે એમ તેઓનું કહેવું છે. દા. ત. — “બ્રહ્મતેજની ધ્રુવતા થાય તેમજ સૂર્યદેવતાક ચક્રનો નિર્વાપ કરવો” એવું વેદમાં વાક્ય છે. તેમાં સૂર્યદેવતાક યાગ કહેલો છે, પણ તેનાં અંગ ઉપાગો કહેલાં નથી. આવે વખતે અગ્નિદેવતાક યાગ આના જેવોજ છે એવું જ્ઞાન થાય છે (ઉપમિતિ) એટલે સૂર્યદેવતાક યાગમાં ક્યાં અંગ ઉપાગો (ત્રિધિપૂર્વકનાં) યોજવાં તે પણ સમજાય છે. આ પ્રમાણુ જે યાગોનાં અંગ ઉપાગો વેદમાં અત્યંત કહેલાં ન હોય ત્યાં તે જાણવા માટે આ પ્રમાણુની (ઉપમાનની) આવશ્યકતા રહે છે એવું મીમાંસકો માને છે.

પરંતુ આ પૈકી એક પણ વાત નૈયાયિકને સમજ નથી. કારણ મીમાંસક જે જ્ઞાન ઉપમિતિ તરીકે દેખાડે છે તે ડેવળ

રમરણાત્મક છે. બે કિંવા વધારે વસ્તુ સરખી હોય તો તે પૈકી કોઈ પણ એક જોવાથી બીજી વસ્તુનું રમરણ થાય છે. અર્થાત્ત બીમાંસક અને છે તેવી ઉપમિતિ સ્મૃતિરૂપ હોવાથી પ્રમાણથી યદ્ય-શકતી નથી. તો પછી તેનું સ્વતંત્ર સાધન ક્યાંથી સિદ્ધ થઈ શકે ? વેદની અંદરના યાગોનાં અંગ ઉપાંગો ઠરાવવા માટે આ પ્રમાણનો ઉપયોગ આને સીધે જ ખરોતર નથી એમ તેઓનું માનવું છે. કારણ તેવા ઉપમાનથી સમગ્રાઈ આવનારો અર્થ વેદાદી ઉપરથી પ્રાપ્ત થતો ન હોવાને સીધે તેનો કંઈ જ ઉપયોગ નથી.]

નૈવાધિકોના મત પ્રમાણેનું ઉપમિતિનું સ્વરૂપ ઉપર દેખાડેલું જ છે. તેનું અસાધારણ કારણ (કારણ) સાદસ્ય જ્ઞાન પણ આગળ દેખાડેલું છે. દવે, આ સાદસ્ય એટલે " શુ તે જોઈ આ પ્રકરણ આપણે પૂરું કરીશું.

બે અથવા વધારે વસ્તુ જોઈ હોય તેના જેવી બીજી વસ્તુઓ કેટલેયે કેટલાંયે આપણા જોવામાં આવે છે આ સરખાપણું એટલે " સાદસ્ય " કિંવા " સદસ્યત્વ. " એ સાદસ્યને કેટલાક સ્વતંત્ર જુદા પદાર્થ તરીકે લેખે છે. યોગી સરખા શબ્દ પ્રયોગ ઉપરથી જેવી રીતે " યોગી " નામનો સ્વતંત્ર પદાર્થ આપણે માનીએ છીએ તેવી રીતે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, ઇલાદિ, સર્વ પદાર્થ સંબંધથી આપણે સદસ્ય (તેના જેવો-સરખો) એવો એક જ શબ્દ બધે લખાડીએ છીએ એટલે સાદસ્ય (સરખાપણું) એ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ છે એવો તેઓનો મત છે. પણ વાસ્તવિક આ મત ખરોતર નથી. " દુધ ખમવા જેવું છે " એવું કોઈ કહે તો પહેલાં તો આપણે તેને માંડા જેવો લેખીએ છીએ, અને કઢીએ છીએ " કંઈ ગાંડપણ તો નથી થયું ? " અરે, કયા દુધ અને કયા ખમવું ! " તે ઉપરથી જ્યારે તે કહે છે " અરે, ખ-ને ધોળુ

જ હું ને ! તો પછો તેટલા રમની બામતમાં તો તે સરખા છે
 કે નહીં ? " ત્યારે માત્ર આપણે તેનું કહેવું કથુબ રાખીએ
 છીએ. આ ઉપરથી સાદર્ય એ કોઈ સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી,
 પરંતુ અનેક ઠેકાણે રહેનારા ધર્મને તે શબ્દ લગાડવામાં
 આવે છે, એ સમજાશે. " અમુક અમુકના સંગ્રહો છે " એવું
 જ્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે તે પહેલી વસ્તુથી બિન્ન
 હોય તો પણ તેની અદરનો કોઈ પણ એક ધર્મ બીજા ઉપર
 હોય છે એવું આપણે માનતા હોઈએ છીએ એવા કેટલા અને
 કયા ધર્મો હોય તો સાદર્ય મળ્યું એ તારતમ્યથી, સારાસાર
 વિવેકથી, ઠરાવવામાં આવે છે. એટલે સાદર્ય સ્વતંત્ર પદાર્થ
 ન મળ્યુંતા " અનેક પદાર્થો ઉપરનો સમાન ધર્મ એટલે સાદર્ય " એમ
 માનવું જ વધારે યોગ્ય થઈ પડશે એકાદ વસ્તુ બીજા જેવી
 હોવી એટલે પહેલી વસ્તુમાંના એક અંગર અનેક ધર્મો બીજા ઉપર
 હોવા એ જ છે પરંતુ જ્યાં આવે એકાદ ધર્મ એના મહત્વનો
 હોય ત્યાં " અમુક અમુક સંગ્રહો છે " એમ કહેવાથી સાદર્ય
 એકદમ લક્ષમાં આવતું નથી ઉપરનું બમલા અને દુધનું ઉદાહરણ
 આના જ વર્ગનું છે પરંતુ જ્યાં એવો એકાદ ધર્મ બન્ને ઠેકાણે
 મુખ્ય હોય છે ત્યાં સાદર્ય સહેરાઈથી ઝાળખી શકાય છે.
 દા ત —" મોઢું ચદ્ર જેવું છે " અહીં ચદ્ર અને સૌન્દર્યપુક્ત
 મોઢું એ ઉપરથી જ્ઞાન દ ઉત્પન્ન કરવો (આદર્શકર) એ
 એક જ ધર્મ મનમાં હોય તો પણ તે મુખ્ય અને મહત્વનો હોવાથી
 એ સાદર્ય ઝટ બાનમાં આવે છે એટલે નૈયાયિકો સાદર્યને
 સ્વતંત્ર પદાર્થ માનતા નથી એ જ મત યોગ્ય હશે એ આવા પ્રકારના
 સાદર્યનું ઝાન ઉપમિતિનું કરણ છે એ મતભ્ય પણ યોગ્ય છે.



નૈયાયિકોના ત્રણ પ્રમાણોનું (સત્યજ્ઞાન સાધનોનું) અહીં સુધી આપણે વિવેચન કર્યું. દવે, " શબ્દ " નામના ચોથા પ્રમાણનો વિચાર કરીશું. પ્રત્યક્ષ વસ્તુ સાથે સંબંધ થતા, અમર તેના એકાદિ ઠાણ (ચિહ્ન) દેખાતા તે વસ્તુનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે તે આગળ આપણે જોઈ ગયા પણ જ્યાં પ્રત્યક્ષ વસ્તુ આપણી સમક્ષ હોતી નથી, કિંવા તેના પુરાવો પણ ઉપલબ્ધ હોતો નથી ત્યાં કેવળ એકાદના સમાવેશ ઉપરથી પણ તે વસ્તુનું આપણને જ્ઞાન થાય છે એ આપણા રાજના અનુભવની વાત છે. દા. ત. —જેણે સમુદ્ર કદી જોયો નથી એવા વરાડી મીત્રને તેના ઠાકણી મીત્ર કહે છે " સમુદ્રનું પાણી ખાઈ દોષ છે " એ વાક્ય સામળતા જ તેને સમુદ્રના પાણીનો વિશિષ્ટ ગુણ સમજાઈ જાય છે. અહીં સમુદ્રનું પાણી પ્રત્યક્ષ હોતું નથી. અર્થાત્ રસનેન્દ્રિય સાથે સંબંધમાં આવવાથી તેને તે જ્ઞાન થયું હોતું નથી તેમજ ખારાપણનો એકાદ પુરાવો (હેતુ) પણ તેના અનુભવમાં આવતો હોતો નથી એટલે સમુદ્રના પાણીના ખારાપણનું જ્ઞાન તેને પ્રત્યક્ષથી કિંવા અનુમાનથી થયું નથી એ સિદ્ધ છે. ઉપમાન પ્રમાણનો તો આ વિષય જ થઈ શકતો નથી. કારણ અહીં એકાદ શબ્દનો અર્થ નવીન રીતે કંઈ સમજવાતો નથી. એટલે આ ઉદાહરણમાં સમુદ્રનું પાણી ખાઈ દોષ છે એવું જે જ્ઞાન તેને થાય છે તેનું કારણ જુદું જ માનવું જોઈએ. એ

કારણ પેલા કોઈથી મીઠા જિઆરેલું "વાક્ય" જ છે "વાક્ય" શબ્દોનું બનેલું હોય છે, એટલે વાક્યજ્ઞાનને "શબ્દજ્ઞાન" પણ કહે છે. આ શબ્દ (અગર વાક્ય) જ્ઞાનથી જે વાક્યના અર્થનો બોધ થાય છે તેને "શબ્દબોધ" કહે છે. 'બોધ'નો પર્ણીય શબ્દ "જ્ઞાન" પણ છે, એટલે "શાબ્દબોધ" કિંવા "શાબ્દજ્ઞાન" એ સંજ્ઞા સમાન અર્થવાળી જ છે. ઉપરના ઉદાહરણમાંના કોઈથી મીઠાના વાક્યથી વરાડી મીઠાને જે જ્ઞાન થયું, જે પ્રમિતિ થઈ, તેનું નામ "શાબ્દબોધ" કિંવા "શબ્દજ્ઞાન" છે. યાત્રિક, અનુમિતિ, અને ઉપમિતિ - એનાથી નિરાળા પ્રભાગી આ પ્રમિતિ છે.

આ પ્રમિતિનું કારણ (પ્રમાણ) શબ્દજ્ઞાન છે. વળી શબ્દનું "પદ" એવું પણ બીજું નામ છે. એ રીતે પદજ્ઞાન, વાક્યજ્ઞાન, શબ્દજ્ઞાન, એ ત્રણે સમાન અર્થવાળાં છે. અને તેથી જ શાબ્દબોધ કિંવા શબ્દજ્ઞાન નામનાં જ્ઞાન પ્રકારના કારણને માટે આ ત્રણે નામોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. આપણે હવે પછીના વિવેચનમાં આ પ્રમિતિ ને માટે "શાબ્દબોધ" અને આ પ્રમાણને માટે "શબ્દજ્ઞાન" એજ શબ્દો વાપરીશું.

"શાબ્દબોધ"નું-કારણ "શબ્દ જ્ઞાન" ■ એ આમળ કહે-લેખ મયું છે. આ ઉપરથી કોઈ પણ શબ્દ મમે તે રીતે જ્ઞાન પર અથડાવાથી "શાબ્દબોધ" થાય છે એવું લાગવાનો સંભવ છે. પણ વસ્તુતઃ તેનું નથી જ. કેવળ એક જ શબ્દ જ્ઞાન પર પડવાથી કોઈ પણ પ્રકારનો બોધ થનો નથી હા તઃ—કોઈએ "ધોડો" એટલો એક જ શબ્દ જિઆરો ન હોય, તો આપણે તેને પૂછવું પડશે કે "એ ધોડાનું શું ?" તેના જવાબમાં

જે તે “ આખો ” કિંવા “ મો ” એવું કંઈ હશે તો આપણું સમાધાન થાય, અને એના કહેવામાં સમજ પડે. આ ઉપરથી જાણીએ કે શાબ્દબોધ થવાને સારુ એક શબ્દ પૂરતો નથી, પરંતુ અનેક શબ્દોવાળું વાક્ય હોવું આવશ્યક છે. વાક્ય કમીમાં કમી જે શબ્દોનું બનેલું હોય છે. એટલે શાબ્દબોધ થવાને માટે કમીમાં કમી જે શબ્દો જાન પૂર પડવા જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે.

વળી, એ જે જે શબ્દો જાનપર પડવાના તે કેવળ સંખ્યાથી જ (અગર વધારે) હોવાથી જ કામ ચાલે નહીં. એ શબ્દો વચ્ચે વિશેષ પ્રકારનો સંબંધ પણ હોવો જોઈએ. નહીં તો “ કીડો, માણસ, મોટો ” એવા ત્રણ શબ્દો કમચા જીવ્યારવાથી વાક્ય થયું એમ માની તેનો શાબ્દબોધ થવો જોઈએ એવો આપણે આશ્રય લેવાનો તો કેવું કહેવાય ? શાબ્દબોધ થવાને માટે વાક્ય માટેના શબ્દોમાં “ આકાંક્ષા ” હોવી જોઈએ એટલે કે, તેમાંનો એકાદ શબ્દ કાઢી નાંખીએ તો લાગશે જ એકાદ પ્રશ્ન ઉપરિચિત થવા સંભવ રહે છે, ન્યારે તે મુકવાથી કોઈ પણ પ્રકારનો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થતો નથી. ઉપરના ત્રણ શબ્દોવાળા વાક્યમાં આવો કોઈ પ્રશ્ન રહેતો નથી. પણ તેને બદલે “ કીડા કરતાં માણસ મોટો છે ” એવું વાક્ય બોલીએ તો તેમાં ઉપરના જેવી અસંબંધતા લાગતી નથી. કારણ આમાંથી કોઈ પણ શબ્દ કાઢી લઈએ તો લાગશે જ પ્રશ્ન પૂછવાને અવકાશ રહે છે. “ માણસ મોટો છે ” એવું કહીએ તો “ કેનાથી ” એવો પ્રશ્ન બાકી રહે છે. એ પ્રશ્નને જ “ આકાંક્ષા ” કહે છે. જે વાક્ય માંડેલાં પદો વચ્ચે આવના પ્રકારની આકાંક્ષા હોય તેને જ વાક્ય કહેવામાં આવે છે. આવી આકાંક્ષા ન્યાં ન હોય એવા માત્ર શબ્દ સમૂહને વાક્ય કહી શકાય નહીં, અને તેવા શબ્દોના સમૂહથી શાબ્દબોધ

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ^૧

પણુ સ્પર્શ શકે નહીં. શાબ્દબોધ થવાને માટે જે શબ્દસમૂહમાંથી તે થવાનો હોય તે શબ્દો વચ્ચે આકાંક્ષા અનિવાર્ય છે. અમુકની પાસે અમુક શબ્દ સુકયા શિવાય તેનો અન્યથા સમજાય નહીં તો તે શબ્દ સાથે ચેલા શબ્દની આકાંક્ષા છે એમ સમજવું.

આકાંક્ષા ઉપરાંત બીજી પણ એક વસ્તુની જરૂર છે. બન્ને શબ્દો સાથે સાથે બોવાયલા હોવા જોઈએ. નહીં તો આપણે એક શબ્દ “તે” આજે ઊચ્ચારીએ અને બીજો દિવસે “કામડો ઉડી ગયો” એવું વાક્ય બોલીએ, તો તેમાંના “ગયો” ક્રિયાપદ સાથે “તે” શબ્દનો સંબંધ જોડીને બળતો જ અર્થ નીકળે. એટલે જે વાક્ય ઉપરથી શાબ્દબોધ (વાક્યાર્થબોધ) થવાનો હોય તે વાક્યમાંના બધા જ શબ્દો વિશિષ્ટ કાનાવધિમાં જ ઊચ્ચારાયલા હોવા જોઈએ. વાક્યમાંના શબ્દોનું આવી રીતનું વિશિષ્ટ પ્રકારનું પાસેપણુ એને “સન્નિધિ” કિંવા “આસપિ” કહે છે.

“નદી તુટી”, “જાડ પડી ગયું”, “ધોડાનાં ચિંમડાં સરસ હોય છે” એવા વાક્યોના ઊચ્ચારણમાં ઉપર જણાવી તેવી આકાંક્ષા અને સન્નિધિ જન્મે હોય છે. છતાં આવા વાક્યો પરથી બોધ થતો નથી. કારણ આ બધાં વાક્યોમાં જે વસ્તુનો કિંવા ક્રિયાનો જે ક્રિયા અથવા વસ્તુ સાથે સંબંધ દેખાડેલો છે તેમાં તેવા પ્રકારનો સંબંધ હોવાની શક્યતા જ નથી. અર્થાત્, વાક્યથી વાક્યબોધ થવાનો હોય તો વાક્યમાં વપરાયલા શબ્દોના અર્થો વચ્ચે પરસ્પર સાથે સંબંધ હોવાની પાત્રતા પણ જોઈએ એ ખુણુ છે. આ પાત્રતાને “યોગ્યતા” કહે છે.

[“યોગ્યતા”નું યોગ શાબ્દબોધનું કારણ છે એવું પ્રાચીન નૈયાયિયો માને છે. નવીનોને એ ચત્ત પસંદ નથી વાક્યબોધ સમજવા.

પહેલાં શબ્દાર્થનો પરસ્પરાન્વય યોગ સ્તી રીતે સમજાય ? એટલે યોગ્યતાજ્ઞાન શાબ્દબોધનું કારણ માનવાનું પ્રયોજન નથી અયોગ્યતાનિશ્ચય એજ તેનો પ્રતિજ્ઞાક છે એવું માનીએ એટલે બસ આ પ્રમાણે નવીન નૈયાયિકો કહે છે. અને તે યથાર્થ લાગે છે.]

૨

વાક્યનો અર્થ બરોબર સમજાય તેને માટે ઉપર મળ્યાવેળા ત્રણ કારણોની મારફત વ્યક્તિનો અભિપ્રાય પણ સમજવો જોઈએ. એ તેનું ચોથું કારણ ધ્યાન બહાર રહેવું જોઈએ નહીં નહીં તો વ્યક્તિનો અભિપ્રાય એક જાણુએ રહી જાય, અને કંઈ બળતો જ અર્થ નીકળે. હા, તઃ—“ તું કુતીયા કુમાર કાનીન ” એ મોરોપતી આર્થભાગનો “ તુ કુતી, ચાકુ માર, કાનીન ” એવો અન્વય લઈ બળતો જ અર્થ મોરોપતની એ આર્થ ઉપર ઠોકી એસાડવામા આવે તો પરીણામ કેવું આવે ? મતલબ કે, વાક્યોનો અર્થ ઠરાવતી વખતે તે વાક્યો કહેનાર અગર લખનાર કયા અભિપ્રાયથી કહે છે અગર લખે છે એ ધ્યાનમા લેવું ધણુ આવશ્યક છે. આ વ્યક્તિના અભિપ્રાયને “ તાત્પર્ય ” કહે છે. આ પ્રમાણે આગ્રહા, સન્નિધિ યોગ્યતા અને તાત્પર્ય જ્ઞાનની વાક્યાર્થ માટે ઉપયુક્તતા છે એ સમજાય એમ છે.

વાક્યાર્થજ્ઞાનના કિંવા શાબ્દબોધના ઉપર મળ્યાગ તો બધા અવાતર કારણો છે. મુખ્ય કારણ (કારણ) શબ્દજ્ઞાન (વાક્યજ્ઞાન) હોવાનું આમણ દેખાડેલું જ છે. પરંતુ એટલાથી પણ શાબ્દબોધના બધા કારણો સમાપ્ત થાય છે એવું સમજવાનું નથી. કારણ સંસ્કૃત જાપામા બોલાયતું વાક્ય સામળવામા આવે તો તેના િ માત્ર સંસ્કૃત જાણનારને જ

શબ્દબોધ થાય. તે લાપા ન બાળુનારને કરી જ બોધ થતો નથી. અને તેનું કારણ તે વાક્યમાંના પ્રત્યેક શબ્દના અર્થની તેને માહતિ હોતી નથી તે જ છે. અર્થાત્, વાક્ય સાંભળ્યા પછી તે વાક્યમાંના પ્રત્યેક શબ્દનો અર્થ લક્ષમાં આવવાની જરૂર રહે છે. એટલે, પ્રથમ શબ્દ સાંભળવો, પછી તે શબ્દોના અર્થનું યોગ્ય થવું, પછી શબ્દબોધ થવો-એવો આ પ્રમાણની અંદરનો સૂક્ષ્મ ક્રમ છે. હવે, શબ્દ સાંભળ્યા પછી તેનો અર્થ કેવી રીતે લક્ષમાં આવે છે તે જોઈએ.

“ધોડો” શબ્દ જિઆરતાની સાથે ધોડાનું ચિત્ર મનમાં ખડું થાય જ. અર્થાત્ “ધોડો” શબ્દ અને પ્રત્યક્ષ ધોડો એ બે વચ્ચે કંઈ પણ સંબંધ હોવો જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. વળી, ધોડા શબ્દથી હમેશા પ્રત્યક્ષ ધોડો જ યાદ આવે છે એવું પણ નથી. કેટલીક વખત “તે મોટો ધોડા જેવો લાગે છે” એવું આપણે એકાદ વ્યક્તિને માટે કહીએ છીએ, તે વખતે “ધોડા જેવો” એટલે “ધોડા જેવો નિર્જાદ” એવો અર્થ આપણને સમજાય છે.

ઉપર કહ્યું તેમ વૃત્તિ બે પ્રકારની છે (૧) “શક્તિ”, અને (૨) “લક્ષણ”. આ પૈકી પ્રથમ “શક્તિ” સમગ્ર, તો પછી “લક્ષણ” પણ સમગ્ર. એટલે પહેલાં આપણે “શક્તિ”નો વિચાર કરીશું.

શબ્દોના અર્થ સાથેના સાક્ષાત્ સંબંધને “શક્તિ” કહે છે. આ સંબંધ સંયોગાદિકૃપી નથી એ રૂપ છે અમુક શબ્દ ઉપરથી અમુક અર્થનો બોધ થવાના સંકેત અગર ઇચ્છાને જ શક્તિનું સ્વરૂપ ગણવામાં આવે છે. ‘આ ઇચ્છા (અગર સંકેત) ઇશ્વર જેવા સર્વમાન્ય પુરુષની હોવી જોઈએ, કારણ તે ચિત્તાય થોડાને થોડો જ કહેવો, આપને આપ જ કહેવી એ જે એકરૂપતા દેખાઈ આવે છે તેનો મેળ ખવડાવી શકાય નહીં’ એવો પ્રાચીન નૈયાયિકોનો મત હતો. પરંતુ આ પ્રમાણે માનીએ તો નવા નવા ઉત્પન્ન કરાયેલા કે કરવાના પારિભાષિક શબ્દોના અર્થબોધકત્વનું શું ? એ બધા શક્તિગ્રહિત ગણવાના ? નહીં જ એટલે ‘શક્તિ’ તે = ઇશ્વરની ઇચ્છા” નહીં, પરંતુ કેવળ “ઇચ્છા”—પછી તે મને તેની હો, એવું નબળાંનૈયાયિકો કહે છે.

એકાદ શબ્દોના અર્થ સાથેનો તેનો ‘શક્તિ’ નામનો સંબંધ અનેક સાધનોથી કળા શકાય એવો છે. બાકરણ શાસ્ત્રની સદાયથી શબ્દોના અગમ્યૂત ધાતુ, પ્રત્યય, રિઝેરની શક્તિ સમગ્ર છે. ઉપમાનેથી એકાદ શબ્દોનો અર્થ (શક્તિગ્રહ) કેવી રીતે સમગ્ર છે તે આગળ કહેવાઈ ગયું છે. શબ્દોય ઉપરથી શબ્દોની શક્તિનું જ્ઞાન થાય છે એ પણ પ્રસિદ્ધ છે. કોઈક કોઈક વખત આમજનના વાક્ય ઉપરથી, એટલે એકાદ વિશ્વસ્તના વાક્ય ઉપરથી પણ શબ્દો સમગ્ર છે નાના છોકરાને વડીલોના દલનચનન ઉપરથી ઓ બોનચાચાનના ઉપરથી શબ્દોના અર્થ સમગ્ર છે. દા. ત —

“ ચપ્પુ લાવ ” એવું પિતાએ કહેવાથી વડીલ બાપ ચપ્પુ લાવવાની ક્રિયા કરે છે. બાળક તેનું અવલોકન કરે છે વળી ફરી “ ચપ્પુ લાવી રાખ અને કાતર પણ લાવ ” એવું પિતા કહે છે ત્યારે વડીલ બાપની બન્ને ક્રિયાઓ નીરખી બાળક (અગર નાનોબાપ) “ચપ્પુ” અને “કાતર” શબ્દોના અર્થ મનમાં ને મનમાં ઠરાવી રાખે છે. આ પ્રમાણે એકની આગુને અનુસરી બીજાની થતી ક્રિયા જોઈને પણ શબ્દની શક્તિ સમજાય છે. સામસાધિક ન્યાયે પારિભાષિક સંજ્ઞા કહેતા હોય છે ત્યારે તેના પારિભાષિક અર્થ જ આપણે સેવાનો હોય છે. તેમ ન કરતાં તેના જો વ્યુત્પત્તિ અર્થ સેવાનો પ્રયત્ન કરીશું તો તે જૂલ બરેણું થઈ પડશે આમ અનેક રીતે શક્તિગ્રાહન થઈ શકે છે. આ શક્તિ નામના સંબંધથી જે અર્થ સમજાય છે તેને “સંકષાર્થ” (શબ્દના અર્થ) કહે છે.

શબ્દોની બીજી વૃત્તિ “ લક્ષણ ” નો દ્વે વિચાર કરીશું. “ રામે ભુજ્ય નથી, બળદ છે, ” અને “ સમાજ સિદ્ધ હોય ” વિગેરે જાતનાં વાક્યો રોકી “ બળદ ” અને “ સિદ્ધ ” શબ્દો સરળ અર્થમાં વાપરેલા જણાતા નથી એ શબ્દોના સંકષાર્થ (વાચ્યાર્થ) અહીં દેવાના નથી, એ ખુદનું છે. વ્યક્તિને ‘ બળદ ’ શબ્દથી બળદ જેવો (નિશુદ્ધ) અને ‘ સિદ્ધ ’ શબ્દથી સિદ્ધ સરખો (પગાકમી) એવું ઘોષિત કરવાનું છે. એ ઘોષિત સંકષાર્થથી, યથાશ્રુત અર્થથી, કિંવા વાચ્યાર્થથી-એટલે કે “ શક્તિ ” નામની વૃત્તિથી થાય તેમ નથી એ સ્પષ્ટ છે. એટલે એવે દેહાણે જે સંબંધથી અર્થનું ઘોષિત થાય તે સંબંધને (વૃત્તિને) “ લક્ષણ ” કહે છે. શબ્દોના સંપૂર્ણ વાચ્યાર્થ ન હોય તેના ઠેકાણે અર્થ, કિંવા તે વાચ્યાર્થ સાથે સંબંધ હોય એવો બીજો જ એકાદ પદાર્થ, તે મૂળ શબ્દ વાપરીને જાતસાચાનું વ્યક્તિના મનમાં હોય તેવે વખતે “લક્ષણ”

નામની રૂત્તિનો ઉપયોગ થાય છે. “ આજણેતર ” શબ્દનો શક્યાર્થ
 જોતાં તે અરપૂર્ય અને ઇતર હિંદુ બાપી છે. પરંતુ સામાન્ય રીતે તે
 શબ્દ “ મરાઠાઓ ” પુરતો જ વપરાય છે એ લક્ષણાનું પહેલા
 પ્રકારનું ઉદાહરણ મળ્યા આમાં શબ્દના વાચ્યાર્થ પૈકી કેટલોક
 ભાગ છોડી દઈ કેટલોક લેવામાં આવે છે. આવા પ્રકારને “ જદ-
 દદજલ્લક્ષણ ” કહે છે. “ પૂનામાં મૈસૂર આવ્યું છે ” એ
 વાક્યમાં “ મૈસૂર ” શબ્દનો અર્થ મૈસૂર શહેર નથી, પણ તે
 શહેરમાંની વસ્તુ છે. આવે ઠેકાણે શબ્દનો વાચ્યાર્થ તાન છોડી
 દેવામાં આવે છે, એટલે એ લક્ષણના પ્રકારને “ જદજલ્લક્ષણ ”
 કહે છે. “ પાપટ કાગડા ખામે, સંભળજો હો ! ” આ વાક્યમાં
 ‘ કાગડા ’ શબ્દથી “ પાપટ ખાનારાં સર્વ પ્રાણી ”નો નિર્દેશ
 કરાયો હોય છે. આવે ઠેકાણે શબ્દનો સંપૂર્ણ વાચ્યાર્થ લેવાનો
 છે, અને તે ઉપરાંત બીજી પણ કેટલીક વસ્તુ લેવાની હોય છે
 એટલે આ લક્ષણના પ્રકારને “ અજદજલ્લક્ષણ ” કહે છે. આ ત્રણે
 પ્રકારની લક્ષણાની સદાયથી જ અર્થ દેખાડાય છે તેને “ લક્ષ્યાર્થ ”
 કહે છે. આ બધાથે વિવેચનનું તાત્પર્ય એટલું જ કે દરેક શબ્દનો
 કોઈ ઠેકાણે “ વાચ્યાર્થ ” લેવાનો હોય છે. કોઈક ઠેકાણે
 “ લક્ષ્યાર્થ ” લેવાનો હોય છે. “ મારા ઘર ઉપર ચઢને તે ગયો ”
 એવું કોઈ કહે, અને આપણે તેને “ બોટું બોલે છે તારા ઘર
 ઉપર ચઢીને જવાનું કોઈથી બની શકે નહીં ” એવો જવાબ
 આપીએ તો તે ખરોખર કહેવારો નહીં. કારણ આવે ઠેકાણે
 “ ઉપરથી ” શબ્દનો યથાશ્રુત અર્થ નથી લેવાનો હોતો, પરંતુ
 “ આગળ ચઢને ” એવો લક્ષણિક અર્થ જ લેવાનો હોય છે
 (મરઝરીની વાત નીચાળી). એટલે જો કોઈનું બોલવું બોટું છે
 એવું દારવું હોય તો નેના વાક્યોના અભિપ્રાય લક્ષમાં લઈ અથ

કરવા જોઈએ અમરતો જ મારી મચડીને આપણે આપણે શકે તે અર્થ ઠાકી બેસાડીને તેને દોષ દેવા અશાસ્ત્રિય કહેવાય

[“ શક્તિ ” અને “ લક્ષણ ” ઉપરાંત “ વ્યજના ” નામની એક અત્યંત વૃત્તિ સાહિત્યશાસ્ત્રકર્તા માને છે નૈપાયિક તેનો લક્ષણમા જ અતર્ભાવ કરે છે આ વાદ સાથે અને આપણું ખાસ કલ્પ નથી જાતિવાચક શબ્દોની જાતિ ઉપર શક્તિ માણીને વ્યક્તિપર લક્ષણ માનવી એવું મીમાસક કહે છે આ મતભેદ શિરાપ શક્તિના અને લક્ષણના પશુ અનેક પ્રકાર મળ્યાવેલા હોઈ તેમાના પરસ્પર પ્રાબલ્ય દોર્બલ્યનો પશુ વિચાર કરેનો છે આ બધું વિવેચન વિસ્તાર બમને લીધે અહીં આપવાનું યોગ્ય ધાયું નથી છતાંમુઓએ જાણવું હોય તો મૂળ ઠેકાણે જ જોઈ લેવું ઉચિત થશે]

આટલે સુધી ‘ શાબ્દબોધ ’ નામના જ્ઞાન પ્રકારનાં કારણોનું વિવેચન થયું હવે એ શાબ્દબોધનું ખરાખોટાપણું શી રીતે દરાવવામા આવે છે તેનો વિચાર કરીશું.

વાક્ય ઉપગ્રથી થએના શાબ્દબોધનું ખરાખોટાપણું વાક્યની સત્યાસત્યતા ઉપર અવલંબી રહે એ રૂપ છે, અને વાક્યનું સત્યાસત્યત્વ તેજીઆરનારની પ્રામાણિકતા ઉપર અવલંબી રહે એ પશુ તેટલું જ રૂપ છે આ પ્રામાણિકતાની અદર ઊચ્ચારના ની પરીક્ષણ કુચળતાનો પશુ સમાવેશ કરી દેવામા આવે છે નહીં તો ધારો કે ઠાકીએ પાણી ઉપર થઇને ચાલી જવાનો કિમિયો કર્યો હોય, અને તે જોયે પ્રત્યક્ષ (૧) જોયો હોય તે એ તે પ્રમાણે તેનું વર્ણન કરે તો તે પશુ પ્રામાણિક જ હરે “ એવું દેખાયુ તેનું તેણે કહ્યું ” તે અર્થમા તે વ્યક્તિને પ્રામાણિક

કહી શકાય, પણ નૈતિક દષ્ટિએ કહેવું હોય તો ! તર્કશાસ્ત્રની દષ્ટિથી 'ઓટલાથી જ તેનું વાક્ય યથાર્થ' ઠરી શકે નહીં. " આપત "ના વાક્યને શાસ્ત્રકારો " શબ્દપ્રમાણ " માને છે. પણ સાથે સાથે " જે ખરું બોલી બતાવે છે તેજ આપત છે " એવું આપતનું લક્ષણ પણ શાસ્ત્રકાર આજ વગાડીને બાધી દે છે. આ લક્ષણમાં " ખરું બોલી બતાવવું " એમ જે કહેવામાં આવ્યું છે તેમાં " ખરું સમજવાની પાત્રતા હોવી અને તે પાત્રતાનો પૂરેપૂરો ઉપયોગ કરેલો હોય " એવી વસ્તુરિચાતેનો અર્થિતાર્થ રીતે સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે. તાત્પર્ય કે, જેણે એકાદ બાબતનું પૂરેપૂરું અવલોકન કરેલું હોય, અને જેને પોતાનું અવલોકન જેવું ને તેવું જ બોલી બતાવવાની ઇચ્છા અને પાત્રતા હોય તેને જ આપત કહેવાય. એવા આપતે બિચારેલું વાક્ય જ પ્રમાણ મનાય. " શાબ્દબોધ " નામની પ્રમાણ કરણ આવા પ્રકારનું આપતવાક્ય થઈ શકે. અને જ " શબ્દપ્રમાણ ", " વાક્યપ્રમાણ ", " િવા " " આગમપ્રમાણ " કત્યાદિ નામોથી જોળખવામાં આવે છે.

વાક્યો એ પ્રકારનાં હોય છે. એક, બ્યવહારી (અદ્યતન) શોધાએ બિચારેલાં; બીજી, તેમાં નહીં તે. નાટકો, વાતીઓ, મોટા મોટા પ્રશ્નો, એ બધા પડેલા પ્રકારના વર્ગમાં મૂકવામાં આવે છે. એને " લૌકિક વાક્ય " પણ કહે છે. બીજા પ્રકારના વર્ગમાં વેદનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે. તેને " અલૌકિક વાક્ય " પણ કહે છે. પડેલા વર્ગનાં બધાં જ વાક્યો પ્રમાણ નથી હોતાં, પરંતુ બીજા વર્ગનાં, - વેદવાક્યો -, બધા જ પ્રમાણ લેખાય છે, કારણ વેદ બધાનું પ્રમાણ (સત્યતાનસાધન) છે.

આયર્ષર્મીઓનો જેવી રીતે વેદ પ્રમાણમંચ ગણાય છે, તેવી

રીતે અન્યધર્મીઓના બાપમલ, કુરાન, ઇત્યાદિ ગ્રંથો પ્રમાણુપ્રય
ગણાય છે આ પુસ્તકના વાચકવર્ગને લક્ષ્યમાં રાખી અત્રે પ્રમાણુ-
બૃત્તપ્રય એટલે કેવળ વેદનો જ ઉદ્દેશ કરેલો છે હતા ચતુર
વાચક ખીજા ધર્મોના ગ્રંથોને પણ આ ન્યાય નામુદ્રિ એ સહેજે
સમજશે આ દષ્ટિએ જોતા આગળ [] કો સમા કરવામાં
આવેલા વિવેચનની અદર વેદની સાથે બાપમલનો પણ પ્રમાણુને
લગતા ત્રિયમના જે પ્રશ્ન અમે ઉપરિચિત કરેલો છે તે સુસંગત
જણાઈ આવશે વાત્સાયને પણ આજ દષ્ટિથી આ પ્રમાણુનું
વિવેચન કરતી વખતે એવુંજોનો ઉદ્દેશ કરેલો જણાય છે.*
આ ઉપરથી મૂળ શાસ્ત્રકાર ઠાકરજી ધર્મપ્રચારનાં ગ્રંથ પ્રમાણુ
ધ્યાનમાં લઈ આ પ્રમાણુનું બાપક ધોરણે વિવેચન કરતા હતા
એમ વિનાસકોએ કહી ચકાય.

વેદપ્રમાણુ આપણે ત્યાં મુખ્યતઃ બે રીતે સિદ્ધ કરેલું છે
એક પ્રકાર ધર્મશાસ્ત્રકોએ અગિયાર કરેલો છે તે, અને બીજો
નૈયાયિકોએ અગિયાર કરેલો છે તે. વેદ નિત્ય છે, ઠાકર અમુક
કરેલો નથી એટલે, એ પ્રમાણુ ગણાય છે, એમ ધર્મશાસ્ત્રક કહે છે
અથવા જુનો તેના કર્તાના દોષોને લીધે આવે છે. પરંતુ વેદોનો
ઠાકર કર્તા જ ન હોવાથી તેમાં દોષો સંભવે જ નહીં, એટલે તે
દોષરહિત છે અને તેથી જ પ્રમાણુ છે આવો “સ્વત પ્રમાણુ”
નો સિદ્ધાંત ધર્મશાસ્ત્રકો સ્વિકારે છે

નૈયાયિકો વેદનું પ્રમાણુ બીજી રીતે સિદ્ધ કરે છે વેદમાં

* માત્રાપદસ શબ્દો જુગ્યાર્યમ્બેચ્છાનાં સમાન સ્થાનમાં ॥
આ મા ૧-૧-૭

કેટલીક અનૌકિક બાજતોનું પ્રતિપાદન છે. મયો પછી મનુષ્યનું શું થાય છે ? આ વિષય કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયું ? આવી આવી, મનુષ્યને ન સમગ્રાય એવી, બાજતોનું વિવેચન વેદમાં મળી આવે છે. આ ઉપરથી જેનું જ્ઞાન મનુષ્યના જ્ઞાનના માપથી અનતગણ્ય મોટું છે એવા ધર્મરે જ વેદ કરેતો છે એ બ્યક્ત થાય છે એક વખત આ પ્રમાણે ધર્મરે વેદ રચેતો છે એવું માન્યું એટલે તેમા જૂલ સંજવનીય નથી એવું માનવું, દર્શિત જ થાય. મોમાસકનો પુરાવો પણ આનો આજ છે. છતાં ભેદ એટલો છે કે મોમાસક જ્યારે વેદ અપૌરુષેય છે એટલે પ્રમાણ છે એમ કહે છે, ત્યારે નૈયાયિક વેદ ધર્મર નામના પુરુષે રચેતો છે એટલે પ્રમાણ છે એમ કહે છે. બાકી " વેદ બધાને પ્રમાણ છે " એ વિષયમા બન્નેનો મત એકજ છે.

વેદમા કહેલાં કેટલાક વિધાનો ખોટા હોવાનો ખાસ થાય છે. દા. ત :— " પુત્રકામેષ્ટિ કરવાથી પુત્ર પ્રાપ્ત થાય છે " એવું વેદમાં કહેલું છે પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવે આવું કંઈ થતું દેખાતું નથી. એટલે વેદ પ્રમાણ નથી એવું કામકિને લાગે. પણ તે બરાબર નથી, એવું નૈયાયિક કહે છે. કહ્યા પ્રમાણે સાગોપાગ કર્મ કરવામા આવે તો પુત્ર મળવો જ જોઈએ. પુત્રકામેષ્ટિ કરવા છતાં જો ફળ મળે નહીં તો તે કર્મની અંદર જ કંઈ પણ વેગુણ્ય સ્ત્રી ત્રએલ હોવું જોઈએ, એવું નૈયાયિકનું માનવું છે.

મંત્રશાસ્ત્ર આયુર્વેદમા કહેલા ફલો આપણે અનુભવીએ છીએ. અને તે ઉપરથી જ પ્રમાણે મંત્રશાસ્ત્ર અને આયુર્વેદ એનું પ્રામાણ્ય સિદ્ધ થાય છે તે જ પ્રમાણે વેદોનું પણ પ્રામાણ્ય સિદ્ધ થાય છે એવું પણ તેઓએ કહેલું છે. મતઘન કે, અતીન્દ્રિય વિષયોમા વેદ બધાને પ્રમાણ છે.

[વેદ ઈશ્વર પ્રણીત હોવાથી પ્રમાણ છે એવું જ નૈયાયિકો કહે છે તે ખરોત નથી. કારણ અમુક સમ્બંધ દેવોનો અને અમુક મનુષ્યોનો એ ઠરાવવાનું આપણી પાસે કશું સાધન નથી બાકી પ્રત્યક્ષ વેદોમાં જોતા તેમાંનો કેટલોક ભાગ અમુક અમુક રચેતા (નવો તૈયાર કરેલા) છે એવો ઉદ્દેશ્ય પુષ્કળ મળી આવે છે અર્થાત્ વેદ જુદા જુદા સ્થિતિઓએ રચેલા છે એ સિદ્ધ થાય છે]

વેદમાં ભૌતિક બાબતો માટે જે વિવેચન છે તે ઘેડી કેટલાક વિધાનો જૂલ ભરેલા હોવાનું કાલ ખુલી રીતે જણાઈ આવવા માડ્યું છે હા — તે સ ની અંદર (૭-૫-૨૦) “ સૂર્ય છુટોડમાં હોઈ અશ્વમાં તે ઉપર નક્ષત્ર મંડળમાં સચાર કરે છે ” એવું કહેતું છે સૂર્ય કરતા ચંદ્ર અધિક જગ્યા પ્રદેશમાં છે એવો શ્રમ વૈદિક સ્થિતિને કથી રીતે થયો તેની ઉપપત્તિ મહારાષ્ટ્રીય માન-કાલમાં (વિદ્યાન ઇતિહાસ પૃ ૨૧ ઉપર) આપેલી છે પૃથ્વી આકાશમાં નિરાધાર હોવાનું તેમજ તે ગોળ હોવાનું પણ ઠેકાણે ઠેકાણે પતિપાદન કરેલું જણા આવે છે બાયનમમાંની વિશ્વરચનાની મિલકતમ જમાત્મક કલ્પના કરતા વૈદિક વામજુગમ્પમાંની વિશ્વરચનાની કલ્પના નિ સશય ઓછી ચૂક વાળી છે, જો કે તે તાદન મૂક વગરની છે એવું કહી શકાય તેમ નહો કારણ એ ખાં ૧૪૬ માં “ સૂર્ય કદી અસ્ત થતો નથી તે અસ્ત થવા જાય છે એટલે સાને સોજસાજ પોતે પોતાને ઉઠી રીતે ફેરવે છે (અસ્ત પછી પૃથ્વીના નીચેના ભાગમાં ઉદય રથગ તરફ જાય છે) ” એવું કહેતું છે તેમાં પૃથ્વી અતરિમાગ ધીર હોઈ સૂર્ય તેની આસપાસ ફરે છે એવી કલ્પના ગ્રખટ દેખાઈ આવે છે આ શિવાય, “ ચંદ્રની કળા દેવો ખાઈ જાય છે ” (સ સ ૧૦-૮૫-૫), “ અમાવાસ્યાની રાત્રિએ સૂર્ય ચંદ્ર એકજ ઠેકાણે

રહે છે " (ઐ. શ્વા. ૪૦-૫), " અમાવાસ્યાથી ચંદ્ર પૃથ્વી પર ઊતરી ઓવધી વનરપતિમાં પ્રવેશ કરે છે " (શ. શ્વા. ૧ ૬, ૪, ૫),-ધર્ત્યાદિ વિધાનો વેદિક વાગ્ધમ્યમાં મળ્યા આવે છે, જે તદ્દન જૂન ભરેલાં છે એવું કહેવાને કંઈ હરકત નથી.

ઋગ્વેદના ૫ મા મંડળના ૪૦ મા સૂક્તમાં " સ્વર્માંનુએ સૂર્યને અંધકારથી ઢાંકી દીધો તે વખતે અત્રિએ દેવાની ઉપાસના કરી તેને તે અસૂરના સકંજમાંથી છોડાવ્યો " એવું વર્ણન છે. સૂર્યમહાત્મની પ્રક્રિયાની સચાસ્તિય માહિતિ ન હોવાને લીધે જ આવું આકૃતેકુ રસભયું વર્ણન ઋષિને કરવું પડેલું એ ખુદજુ જણાઈ આવે તેમ છે. આ સર્વ ઉદાહરણો લક્ષમાં લેનારના મનમાં ન દૃષ્ટા વિષયની અંદર પણ જ્યારે વેદ પ્રમાદ ગહિત જ્ઞાન આપી શકતો નથી ત્યારે અદષ્ટ વિષયમાં વળી તે સત્યજ્ઞાન આપી શકે એમ થી રીતે માત્રી શકાય ? એવો જો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય તો નવામ નદી; એવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થવાનું તદ્દન બ્યાજખી છે. કુદરતમાંની વિવિધ પ્રક્રિયાઓનું મધ્યમ આકલન, અને તે સંબંધમાં વેદોક્ત નિયમોનું પર્ચાનોચન નૈમાયિકોએ કરેલું ન હોવાને લીધે જ તેમને વેદમાંનાં વિધાનો બરોબર છે અને તે ઈશ્વરે રચેલાં છે એવું દેખાયું હોય એમ સંભવે છે બાકી આજે એજ વેદોક્ત વિધાનોમાં પ્રત્યક્ષ જૂનો સહેજે દર્શાવી શકાય એમ છે તેની કોણ ના પાડી શકે ?

મંત્રશાસ્ત્ર અને આયુર્વેદનું દૃષ્ટાન્ત પણ હવે બંધ સમાપ્ત છે. કારણ નિદાન મંત્રશાસ્ત્ર પણ હાલમાં ગુરુવાડામાં પડેલું છે. મંત્રોથી ચોક્કસ વિષ આદિનું દરજ્જુ થઈ શકે છે એવો વિશ્વાસ આજ અસ્તિત્વમાં જણાતો નથી. નૈમાયિકોના વખતમાં આ બન્ને

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

બદલ સોઝામા ગાઢ વિશ્વાસ હશે અને તેથી તેનું દષ્ટાન્ત તેમજ આપેલું હોયુ જોખએ. પરંતુ આજ તો તેવી પરિસ્થિતિ નથી. એટલે આ યુક્તિથી પણ વેદપ્રામાણ્ય સિદ્ધ થઈ શકતું નથી.

મનુષ્યની શુદ્ધિને ન સમજાય એવી કેટલીક બાબતો વેદમાં છે એ ખરું પણ તેટલા ઉપરથી વેદ અપૌરુષેય છે એવું કંઈ કહી શકાત નહીં. વ્યાયમલમાં પણ " આખી સૃષ્ટિ છ દિવસમાં ઉત્પન્ન કરી સાતમા દિવસે પ્રથમે આરામ લીધો " એવું કહેવું છે તો તે પણ મદ્ય અપૌરુષેય છે એમ ઠરવું જોખએ કારણ કે સૃષ્ટિના આરંભમાં જ્યારે મનુષ્યનું અસ્તિત્વનું જ ન હોઈ ત્યારની ધટનાનું વર્ણન મનુષ્ય શુદ્ધિથી ન જ સમજી શકાય એવું હોય છે. વસ્તુસ્થિતિ એવી છે કે વાલ્મીકિની ધટના અને આત્માની મરણોત્તર અવસ્થા એ બે વિષયો એવા છે કે જેની આસપાસ અનાદિકાળથી મનુષ્યોના વિચાર વિટળાઈ આત્મા જ કંઈ છે અનેક કલ્પનાઓ તેમાંથી જન્મી શકે છે. તેમાંની કોઈ આકર્ષક જણાતા મનુષ્ય તેને ઉપાડી લે છે. ધીમે ધીમે તેની સત્યતા તેને લાગતી જાય છે. એટલે સોઝાની સમક્ષ રજૂ કરતા તે પ્રેરાય છે. સંભળનારાઓ તેની આસપાસ સદા તત્પર થઈને જોડેલા જ હોય અને પ્રત્યક્ષ તેમને જ જાણે તે કહેતા હોય એવા આંજુને ભાસ થાય છે અને એવી બધી પ્રક્રિયાઓમાથા જ આપણે આમળ જાણી શકીએ. તેથી પ્રથમે કહેલા, અપૌરુષેય, પ્રાચિનોએ તપોમળથી જોએલા, પ્રત્યાદિ કલ્પનાઓ ઉદ્ભવે જાય છે. એટલે વેદમાંની પ્રત્યેક પ્રતિપાદ વસ્તુ કોઈએ પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવેલામાંની જ ■ એવું માનવાને સજન કારણ કોઈ નથી.

" વેદોમાંના વિષયો પ્રત્યે આદર એ ભાવનાને પુગાર "

તરીકે આગળ કરી નૈયાયિકાએ તે કાષ્ઠ સર્વશ્રેષ્ઠ પુરુષે (ઈશ્વરે) પ્રણીત કરેલો હોવો જોઈએ એવું પણ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. પણ તે બરોજર નથી. પોતાના બાપ ઠાઠા પ્રત્યે જોવા સ્વાભાવિક આદર મનુષ્ય માત્રને હોય છે તેવો જ જુના સાહિત્ય પ્રત્યે પણ આદર મનુષ્ય માત્રને થોડાનણા અશર્મા હોય છે જ. જુના સાહિત્યની ઉપાસના અનેક કારણોને લઈને માનવજાત કરતી જ આવેલી છે. અરાકીમાંનાં જ ઉદાહરણો જોઈએ તો કદાણીઓ, આરતિઓ, યાનેશ્વરી, વૃકારામના અભંગો, વિગેરે પ્રાચીન સાહિત્યમાં ગણાવી શકાય. આ વાક્યમયની ઉપાસના વેદ પ્રમાણે જ થતી જોવામાં આવે છે. એનું કારણ તે વાક્યમય વિષયનો આદર જ હોઈ શકે. આ આદર અનેક કારણોને લઈને ઉત્પન્ન થઈ શકે છે. અને તેને લઈને જ એ સાહિત્ય જળવાતું રહ્યું છે.

વેદ આ જ પર્વત જેવો ને તેવો જ - કદાચ ફેરફાર વિનાનો - ચાલતો આવેલો છે એવું પણ કહી શકાય તેમ નથી. કારણ વેદમાં પાઠાદેર પુષ્કળ મળી આવે છે. યજુર્વેદ પૈકી તૈત્તિરીય - મૈત્રાયણી - વાજસનેયી વિગેરે ઉપલબ્ધ સંહિતાઓના વૃત્તનાત્મક દષ્ટિએ વિચાર કરનારને આ તરત જ ઉપાડું દેખાઈ આવે તેવું જોઈ શકાય. તત્ત્વ—યજુર્વેદનો સરસ્વતનો જ મંત્ર થયો. નિરનિરાળા સંહિતામાં તેના નીચે પ્રમાણે પાઠાદેર મળી આવે છે:—

તૈત્તિરીય સંહિતા—“ ઈંદ્રે ત્વોર્જેત્વા વાયવસ્યોપાયવસ્ય દેવો ય સચિતા ૬૦ । ”

મૈત્રાયણી સંહિતા—“ ઈંદ્રે રયા સુસૂતાય ત્વા ૬૦ । ”

વાજસનેયી સંહિતા—“ ઈંદ્રે ત્વોર્જેત્વા વાયવસ્ય દેવો ય સચિતા ૬૦ । ”

“ તદ્વક્ષુર્દેવ.....જીવેમ શરદઃ શતાત્ ” - આ મંત્ર ઋગ્વેદ સંહિતામાં (૭-૬૬૦૧૬) રૂપે “ ષરયેમ ” અને “ જીવેમ ” એવાં બે ક્રિયાપદોથી જ યુક્ત થયેલો મળી આવે છે. પણ તેજ વાનસનેથી સંહિતામાં (૩૬-૨૪) “ શૃણુયામ ”, “ યજ્ઞયામ ”, “ અદીનાઃ સ્યામ ” એવાં ત્રણ ક્રિયાપદોવાળાં વાક્યોથી યુક્ત થઈ વધેલો જોવામાં આવે છે. તૈત્તિરીય આરણ્યકમાં (૪-૪૨-૫) “ નન્દામ ”, “ મોદામ ”; “ અજીતાઃ સ્યામ ”, “ મત્યાદિ કેટલાંક નવાં ક્રિયાપદોથી યુક્ત કરાયેલો તેનો તે જ મંત્ર જોવામાં આવે છે. અથર્વ સંહિતામાં (૧૯-૬૭) “ શુઘ્રયેમ ”, “ રોહેમ ”, “ પૂયેમ ”, “ મૂયેમ ”, આદિ જુદાં જુદાં ક્રિયાપદો વળમળાયેલાં જોવામાં આવે છે. તૈત્તિરીય આરણ્યકમાં આ મંત્રનું અંતિમ વાક્ય “ ડયોક્ ચ સૂર્ય યદો । ” એવું છે. પણ વાનસનેથી સંહિતામાં તે “ મૂયશ્ચ શરદઃ શતાત્ । ” અને અથર્વ સંહિતામાં તે “ મૂયસીઃ શરદઃ શતાત્ । ” એવા રૂપમાં ગોઠવેલું જોવામાં આવે છે. થોડી ચિહ્નિતક દૃષ્ટિથી નિરીક્ષણ કરીશું તો આ પાઠાદેર કેવી રીતે થયા તે સદજ સમગ્રજ આવશે.

આના જોવા ખીજા અનેક પાઠભેદો ટાંકી શકાય એમ છે. તે ઉપરથી એટલું તો જરૂર સમગ્રજ છે કે એ પાઠભેદો કેવળ નજર ચૂકથી જ નહીં પણ કેટલીક વખત મુદ્દામ પણ જુદા કરેલા છે. એટલે કે વેદિક ઋષિઓ જ વેદ અપૌરુષેય કિંવા અપરિવર્તનીય માનતા નહોતા એ સ્પષ્ટ થાય છે.

વેદ જુદા જુદા ઋષિયેલ્લે કરેલા છે એ વેદ ઉપરથી સિદ્ધ થઈ હોવાનું ઉપર જણાવેલું છે. જે ઋષિ ઉપર જેમની અદા હતી તેમણે તેમના આદરભાવથી પ્રેરાઈ તે ઋષિએ નિર્માણ

કરેલા મંત્રો મોટે કથી. પ્રાચીન કાળના વેદ યથાર્થિત ચાલુ રહેવાનું કારણ તેના નિર્મોતાઋષિ પ્રત્યેનો આદરભાવ જ હતો. પરંતુ આ આદરનો વેદના પ્રામાણ્ય સાથે સંબંધ હોવો જ જોઈએ એવું માનવું ચોક્કસ નથી.

આ ઉપરથી વેદ બધી જ બાજતોમાં પ્રમાણ્ય છે, કિંવા તે બધી બાબતમાં અપ્રમાણ્ય છે, એ બન્ને મતો દેવા મૂલ્ય બરેલા છે એ જણાશે. અર્થાત્, જેવી રીતે બીજાં વાક્યોનું પ્રામાણ્ય આપણે ઇતર પ્રમાણ્યો સાથે મેળ મેળવી કરાવી છીએ તેવી જ રીતે વૈદિક વાક્યોનું પ્રામાણ્ય પણ કરાવવું જોઈએ એ ખુદ્દલ વેદમાં તથા પ્રકારનાં વિવેચનો જેવામાં આવે છે: (૧) પ્રત્યક્ષગમ્ય, (૨) અનુમાનગમ્ય, અને (૩) અતીન્દ્રિય દર્શિ ગમ્ય.

પ્રત્યક્ષગમ્ય:—સૃષ્ટિ બ્યાપાર, ભૌતિક પદાર્થશુલ્ક વર્ણન, ઇત્યાદિ.

અનુમાનગમ્ય:—સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, ઇત્યાદિનું સ્વરૂપ, આત્માનું સ્વરૂપ, ઇત્યાદિ.

અતીન્દ્રિય દર્શિગમ્ય:—મરણોત્તર સ્થિતિ, પુનર્જન્મ, ઇત્યાદિ.

આ પૈકી પહેલા પ્રકારનાં વિવેચનોમાં, જેટલું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ્ય સિદ્ધ હોય તેટલું જ સત્ય માનવું જોઈએ. બીજા પ્રકારનાં વિવેચનોમાં જુદાં જુદાં અનુમાનોનો ઉપયોગ કરીને સત્યાસત્યત્વ કરાવવું જોઈએ. છેવટનાં ત્રીજા પ્રકારનાં વિવેચનોમાં, અતીન્દ્રિય દર્શિ જેમણે મેળવી છે તેમણે તે તે વિધાનો પારખીને તેની સત્યાસત્યતા કરાવવી જોઈએ. અતીન્દ્રિય દર્શિનું આગળ પ્રામાણ્યવિષયના વિભાગમાં વિરૂદ્ધ વિવેચન કરેલું જ છે. આ પદ્ધતિથી બરોબર પરીક્ષા કરી વેદનો જેટલો ભાગ સત્ય હોય તેટલો જ સત્ય માનવો જોઈએ. સત્ય તે અમે ત્યારે પણ સત્ય જ કરવાનું છે એવો વિશ્વાસ

રાખીને આજના આસ્તિકોએ આ કામ કરવાને માટે ઉત્સાહપૂર્વક આમળ આવવું જોઈએ એજ આજના યુગમાં વેદપ્રામાણ્ય રક્ષણનો એક માત્ર ઉપાય દેખાય છે. આ માર્ગમાં રહી વેદની પરીક્ષા થાય નહીં ત્યાં સુધી વેદનું પ્રામાણ્ય સંદિગ્ધ છે એમ માનીને જ આવવું જોઈએ.

નૈયાયિકો સાથેના આ અમારો મતભેદ મહત્વનો હોવા છતાં આગળના વિવેચનમાં તેનો અમે ઉપયોગ કરેલો નથી. આ અંશમાં [] એવા કોંસ બહારના વિવેચનમાં બધે ઠેકાણે વેદમાનાં • અતીન્દ્રિય વિષયો પરત્વેના સર્વ વિધાનો સત્ય છે એવા નૈયાયિકોના મત સ્વીકારીને જ અમે વિવેચન કરેલું છે એ બૂલપૂં જોઈએ નહીં. અર્થાત્, પાપ, ધુણ, પવિત્રતા - અપવિત્રતા આદિ વિષયો પ્રત્યક્ષ અથવા અનુમાનથી સમજાતા નથી, પરંતુ રક્ત વેદ ઉપરથી જ સમજાય છે અને તે વિષયોમાં વેદ જ પ્રમાણ્ય છે એવા નૈયાયિકોના મતનો સ્વીકાર કરીને જ કોંસ બહારનું સર્વ વિવેચન કરેલું છે. એટલે અમારો આ મત બાજુએ રાખીને જ [] કોંસ બહારનો ભાગ વાચકોએ વાંચવા વિનંતી છે.]

વેદ કોષ્ટકને ન સમજાય એવી બાબતો ક્યતો હોવાને લીધે " અલૌકિક શબ્દ " કહેવાય છે. તે શબ્દ પ્રત્યક્ષ ધર્મિયે ઊચ્ચારેલા હોવાથી લૌકિક શબ્દની પેઠે જોડા ડરવાનો સંભવ હોતો નથી. લૌકિક શબ્દમાયે પણ જેટલા આપ્ત લોકોએ ઊચ્ચારેલા હોય તેટલા પ્રમાણ્ય મનાય છે. પરંતુ અલૌકિક શબ્દ-વેદના આપ્તપણા વિષે કહી શકા ઉદ્ભવતી શક્ય ન હોવાથી સર્વપ્રમાણ્ય મનાય છે. આ શબ્દ પ્રમાણ્યમાં આ પ્રકારનું વિસિદ્ધ તત્ત્વ છે. વેદમાંના વાક્યોનો અર્થ સમજવા માટે લૌકિક વાક્યવાદને માટે માટે ને કારણે આમળ કહેવાં છે તેજ લાગુ પડે છે.

લૌકિક અને અલૌકિક એવા બન્ને પ્રકારના શબ્દોના પ્રમાણત્વ ઉપર આટલે સુધી આપણે વિવેચન કર્યું. તે ઉપરથી શબ્દાભાસ-ખોટા શબ્દો કયા-સમજવા મુશ્કેલ પડે તેમ નથી. અગાન, આન્તમનવાળા પુરુષે જિઆરેલાં વાક્યો બધાં શબ્દાભાસનાં હિદાહરણો મણાય. તેનાથી જિહટું આપ્તજનોએ જિઆરેલાં વાક્યો પ્રમાણ મણાય. .'.!

આ પ્રમાણેનું પ્રામાણ્ય ઠરાવવું તે અનુમાન પ્રમાણનું પ્રામાણ્ય ઠરાવવા જેટલું સહેલું નથી. અનુમાન પ્રમાણમાં તો હેતુની અંદર વ્યાપ્તિ અમર પક્ષધર્મતાનું અસ્તિત્વ છે કે નહીં એટલું જોવાથી કામ આગળ ચાલે છે. પણ આ પ્રમાણની બાબતમાં શબ્દ જિઆરનાર આપ્ત છે કે નહીં એની શોધ પ્રથમ કરવી પડે છે. અર્થાત્ વ્યવહારમાં તો તે શોધ લગભગ અશક્ય જેવી થઈ પડે છે. ધારો કે કોઈ પરમાત્માને રસ્તે ચામતા ચાલતા બગરમાં જવાની ઇચ્છા થઈ. એટલે તે એકાદ ત્યાં થઈને જતો હશે તેને પૂછશે " બગર તરફ કયે રસ્તે થઈને જવાશે ? " હવે એ જે રસ્તો દેખાડે તેજ એ પરમાત્મા માટે ખરો કહેવાય. પરંતુ એ રસ્તો દેખાડનાર આપ્તજન છે કે નહીં તેની જો તેજ વખતે છાણાવટ કરવા પરમાત્મા એસી જાય તો તે અવ્યવહાર જ થાય કે બીજું કંઈ ? શાબ્દબોધ સત્ય ઠરાવવાના માર્ગમાં આજ એક અડચણ નથી. આપ્તનું વાક્ય બરોબર સારી પેઠે સંભળાવું, તેના અભિપ્રાય બદલ વિષયોસ ન થવો, વળી આકાંક્ષા, યોગ્યતા, સન્નિધિ, કૃત્યાદિ પહેલાં કહેવાઈ મએલાં કારણો સારી પેઠે જણાવા— વિગેરે વિગેરે અનેક કારણોના દોષ રહિતત્વ ઉપર શાબ્દબોધનું સત્યત્વ અવલંબે છે.

શાબ્દબોધના માર્ગમાં આટલાટલી અડચણો હોવા છતાં એ

પ્રમાણનો ત્યાગ કવે શક્ય નથી કારણ વ્યવહારમાં શબ્દોથી જ પુષ્ટિ કામો થાય છે દરેક વાત પોતે રવત પારખીને કિંવા અનુમાનીને આગળ ચાલવું જોઈએ એવો જો આગ્રહ રાખવામાં આવે તો વ્યવહાર લગભગ અશક્ય બની જાય એટલે છતરજનોના શબ્દોમાં અચિત કરેલા અનુભવનો સ્વિકાર કરી ચાલ્યા વગર છટકો જ નથી હોતો આ દૃષ્ટિએ આ પ્રમાણની વ્યવહારમાં ધણા જ મોટા પ્રમાણમાં આવશ્યકતા રહે છે

ધર્મ અને અધ્યાત્મને લગતા વિષયોમાં પણ આ પ્રમાણના શિવાય ખીજ કંઈ પણ પ્રમાણનું પ્રાણલ્ય માનવામાં આવતું નથી એ પ્રસિદ્ધ ■ ધર્મશાસ્ત્રોનું પ્રામાણ્ય અધ્યાધિત બને એટલું તો પવિત્ર મનાયુ છે કે તે નિરુદ્ધ સહેજે તર્ક દોડાવનારાઓને પશ્ચિ-માત્ર દેશોમાં દેહાન્ત દડ, પૂર્વમાં નિદા, સહન કરવા પડેલા છે આનું કારણ 'ધાર્મિક શાસ્ત્રોનું પ્રામાણ્ય ખીજ સર્વ પ્રમાણોના પ્રામાણ્યમાં શ્રેષ્ઠ છે' એ સમજ જ છે આ સમજનું ખરાખોટા-

ગુ બનનાવલુ એ પ્રમાણશાસ્ત્રનું અવશ્ય કર્તવ્ય છે પણ એ કર્તવ્ય સર્વ પ્રમાણોનો ધૃતનાત્મક વિચાર એકત્ર કથી શિવાય પાર પડવું શક્ય નથી એટલે શબ્દ પ્રમાણને લગતાજ આ પ્રકરણમાં તે ન કરતા આમળ ઉપરના એક પ્રકરણમાં જ્યાં મર્વ પ્રમાણોનો એકત્ર વિચાર કવવામાં આવશે ત્યાં તે કરીશુ

‘દેવે આ પ્રકરણમાં અલોકિક શબ્દ પ્રમાણની - એટલે કે વેદ પ્રામાણ્યની - મર્વોદા બતાવીને આ પ્રકરણ બંધ કરીશુ

“ પ્રમાણ પરમ સ્થિતિ । ” “ વેદ એ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે ” એવી એક ઊક્તિ આ સળધમાં હ મેશા આમળ પરવામાં આવે છે પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો કરતા શ્રુતિ એટલે વેદ શ્રેષ્ઠ હોવાથી તેની આમળ અન્યથા અમર અનુમાન તો થી વિસાતમાં એવો આ

વચનોનો અર્થ કરવામાં આવે છે. અર્થોત્પ્રત્યક્ષ પણ જો વેદ વિરુદ્ધ હોય, કિંવા અનુમિતિ પણ જો વેદ વિરુદ્ધ હોય, તો તે અપ્રમાણ્ય મણાય એવો આ વચનોનો સાર કાઢવામાં આવે છે. પણ આશયની વાત એવી છે કે અહીં કોઈ પણ ઠેકાણે " પ્રમાણ્યસાત્ " એવું કહેવામાં આવતું નથી. પ્રસિદ્ધ નૈયાયિક જયંત ભટ્ટે " સ્વર્ગ, મોક્ષનું સ્વરૂપ અને તેના કારણો - એવા વિષયોમાં જ વેદાદિ સાત્પ્રમાણ્ય હોય છે, પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વિષયોમાં વેદ પ્રમાણ્ય માનવાનું કારણ નથી " એવું સ્પષ્ટપણે કહેલું છે. + વેદમાં કહેલી બધી જ ક્રિયાઓ સ્વર્ગ, મોક્ષને માટેની હોતી નથી છતાં એવી ક્રિયાઓને બળવશી જ અધોક્ષિક કિંવા અદૃષ્ટ હજી સમાડી દેવું એ બ્યાજબી નથી એવું પણ નૈયાયિકોએ કહેલું છે. " સમવતિ દૃષ્ટફલકરણે અદૃષ્ટફલકરણના અગ્યાગ્ના । " એટલે " એકાદ ક્રિયાનું દૃષ્ટફળ સંભવિત હોય ત્યાં અદૃષ્ટ ફળની કલ્પના દોડાવવી એ અન્યાય છે " એવું તો સર્વે દાર્શનિકોએ વિનાસકોએ અને મુક્તકંઠે કહેલું છે. આ ઉપરથી વેદ ફક્ત અદૃષ્ટ વિષયોમાં જ પ્રમાણ્ય થાય એ દેખાઈ આવશે શ્રીમદ્ આચાર્ય શંકરાચાર્યે બૃહારણ્યકોપનિષદની પ્રસ્તાવનામાં " પ્રત્યક્ષ અનુમાનોથી ન કળી શકાય એવી જામનોના જ પ્રતિપાદનને માટે વેદ અવતરેલા ॥ " એવું એખખું લખેલું છે. * ગીતાભાષ્યમાં પણ

+ ભટ્ટે તુ સ્વર્ગપર્વર્ગમાત્રે, ભૌતિકમોહાન્વતમસ વિદ્વાતા લોકસ્ય લોકસ્ય શાસ્ત્રમેવ પ્રકાશઃ । (ગ્યા. ધ. ટ. ૧)

* સર્વોપવચેદ્ઃ પ્રત્યક્ષાનુમાના-વાચનવગ્દેશાનિદ્રાપ્રાપ્તિરિદારોવાય-પ્રકાશનપરઃ...દૃશ્યવિષયે ચેદ્રાનિદ્રાપ્રાપ્તિરિદારોગમજ્ઞાનસ્ય પ્રત્યક્ષાનુમાના-ભ્યામેવ સિદ્ધત્વામાનમાન્વચના । વૃ. દ. મા. ૧-૧-૧

“ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વિષયોર્માત્રુતિ પ્રમાણ નથી, પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ સે। શ્રુતિ-
વચનો મળે તો પણ તે અપ્રમાણ છે. પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ અર્થ થતો
હોય એવી શ્રુતિ અપ્રમાણ ગણાય, ” (ગી. ભા. ૧૮-૬૬)
એવું આચાર્યે અસદ્વિધિપણે કહી જ રાખેલું છે. અર્થાત્ “ વેદ
એ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે ” એ ચિકિત્સા પ્રમાણસાચને પ્રાપ્ત નથી.
પ્રત્યક્ષ અનુમાન પ્રમાણે વેદનું પ્રામાણ્ય પણ તેના મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં જ
માનવું જોઈએ એવું પમાણવિદ્ધા જાહેર કરે છે. તો પછી
“ પ્રમાણં પરમ શ્રુતિઃ ” એવું કહેવાનો અર્થ શો એવો અત્રે
પ્રશ્ન ઉદ્ભવે જ. એનો જવાબ આમળના પ્રકરણમાં પદ્ય-
શાબ્દબોધ, તેનાં કારણો, અને શબ્દપ્રમાણની મર્યાદા-એ ત્રણ
વિષયો આ પ્રકરણમાં કહેવાના હતા તે કહેવાઈ ગયા છે.

પ્રકરણ ૮ મું.

પ્રમાણવિદ્યાના મહત્ત્વના સિદ્ધાન્તો.

આ રહે સુધી સત્યજ્ઞાનનાં ચાર સાધનો - પ્રમાણો - નું વર્ણન કરવામાં આવ્યું. તે ઉપરથી ચાર પ્રકારના સત્યજ્ઞાન અને તેનાં ચાર કારણો લક્ષ્માં આવ્યા વગર રહેશે નહીં. આમ પ્રમા અને પ્રમાણોનું પૃથક્ પૃથક્ સ્વરૂપ નિહાળ્યા પછી તે બધાને અને એકત્ર વિચાર કરવાનું નિર્ધાર્યું છે. તેથી અને સર્વ પ્રમાણોનું એકનિત વિવેચન કરવામાં આવશે, જે ઉપરથી ભારતીય પ્રમાણ વિદ્યાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ સારી પેઠે લક્ષમાં આવશે. અને તેને માટે પ્રમાણવિદ્યા કિંના તર્કશાસ્ત્રમાંના મુખ્ય અને મહત્ત્વના સિદ્ધાન્તો તરફ હવે આપણે વળાઈએ.

સત્યજ્ઞાનને પ્રમા કહે છે. પ્રમાણ એવું પણ તેનું બીજું નામ છે. પ્રમામાં રહેનારા ધર્મને પ્રમાત્વ કિંવા પ્રમાણ્ય કહે છે. સંસ્કૃત ભાષાના નિયમે પ્રમાણે પ્રમાણના (જ્ઞાનસાધનના) ધર્મને " પ્રમાણ્ય " (પ્રમાણત્વમાયઃ) કહેવાય એવો ક્રમપ્રાપ્ત અર્થ થાય ખરો - પરંતુ સદી એવી પડી ગયેલી છે કે સંસ્કૃત મંથોમાં " પ્રમાત્વ " અને " પ્રમાણ્ય " એ શબ્દો મળી જતાં એક જ અર્થમાં વપરાયતા હોય છે. એટલે આમળ જે વિવેચન કરવામાં આવશે તેમાં પ્રમા, પ્રમાત્વ અને પ્રમાણ્ય એ શબ્દો અને પણ એક જ અર્થમાં વાપરેલા છે એમ સમજવું.

પ્રમા એટલે સત્યજ્ઞાન, એ ખરું - પણ તે સત્યજ્ઞાન ઓળખવું કેવી રીતે એ મોટી જાનગડનો પ્રશ્ન બની રહે છે. કદા નાન

યદુ એટલા જ કારણને લીધે તે ખરું છે એવું માનીએ તો પછી ઠાઈ પણ જ્ઞાન ખોટું ઠરી શકે જ નહીં પરંતુ વાસ્તવિક અનુભવ તેવો નથી દેખાતો એ જ્ઞાન ખોટા ઠરે છે. આનાથી ઊતર પડે, જગત્માં ઠાઈ પણ જ્ઞાન સત્ય હોવું શક્ય નથી એવું માનીએ તો પણ તે અચૂક ઠરે છે કારણ વ્યવહારમાં દેટલાં એ જ્ઞાનો ખરા ઠરે છે એ પણ આપણે અનુભવીએ છીએ. અર્થાત્, દેટલાક સત્ય, અને દેટલાક અસત્ય, એવા બે પ્રકારના જ્ઞાનો છે એમ જ માનવું રહેશે.

હવે આ સત્ય અને અસત્યની વ્યાખ્યા જોઈએ જે પદાર્થ જેવો હોય તેવો જ તે સમગ્રય એટલે 'સત્યજ્ઞાન' યદુ એમ કહેવાય. એનાથી ઊલટું, જે પદાર્થ જેવો ન હોય તેવો તે જ એવું સમગ્રય એટલે 'અસત્યજ્ઞાન' યદુ એમ કહેવાય. આ ત — એકાદ કુગર ઉપર બીજા હોવાથી આપણી મનુરિન્દ્રિય તેના સખધમાં આવનાથી "આ કુગર ઉપર બીજા છે" એવું જ્યારે આપણને જ્ઞાન થાય ત્યારે તે સત્યજ્ઞાન છે એમ સમજવું પરંતુ તે જ ઠેકાણે "આ કુગર ઉપર મનુષ્ય ઊભેલા છે" એવું જો આપણને જ્ઞાન થાય તો તે અસત્યજ્ઞાન છે એમ સમજવું. એટલે "જે ઠેકાણે જેવું જે હોય તે ઠેકાણે તેવું તે દેખાવું" એ સત્યજ્ઞાન, અને "જે ઠેકાણે જેવું જે ન હોય તે ઠેકાણે તેવું તે છે એવું દેખાવું" એ અસત્યજ્ઞાનનું થોડું ધણુ લક્ષણ છે એવું કહેવાને કષ્ટ હરકત નથી સત્ય-મિથ્યાજ્ઞાનની આ વ્યાખ્યા જો પદાર્થ માનીએ તો જ્ઞાનનાથી બાજુ વિષય ભિન્ન છે, અને તેનું પદાર્થ સ્વરૂપ જુદા જુદા જ્ઞાન સાધનો-પ્રમાણો-થી સમજી શકાય છે, એવા બે સિદ્ધાંતોનું સત્યત્વ પણ સ્વિકારવું પડે. અગાઉ પ્રત્યક્ષતા વિચાર કરતી વખતે આ જન્ને સિદ્ધાંતોનું વિવેચન કરેલું જ છે એટલે

ઉપરની સત્યજ્ઞાનની વ્યાખ્યા યોગ્ય જ દે છે. પણ જ્ઞાનનું સત્યત્વ સમજાય શી રીતે ? દૂરથી કુંગર ઉપર ઝાડ દેખાય પણ તે જ વખતે ત્યાં આમળ ખરેખર ઝાડ છે એ જ્યાં સુધી નિશ્ચિતપણે દેરાવી શકાય નહીં ત્યાં સુધી તે જ્ઞાનનું સત્યત્વ શી રીતે સમજાય ? એ પ્રશ્ન રહે છે.

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર “ અનુભવ લીધાથી ” એવો કુંકમાં આપી શકાય. થએલું જ્ઞાન ખરું છે કે ખોટું તે પ્રત્યક્ષ અનુભવથી જ દેરાવી શકાય છે. “ બળગમા શીંગો આવેલી છ ” એવી ઠાણ આપણને ખબર કરે તો કેવળ તેટલા ઉપરથી જ ખરેખર બળગમાં શીંગો આવેલી છે એવું માનવું બરોબર ગણાય નહીં પણ જીડીને, બળગમાં જઈને, જાતે જોઈ આવવું જોઈએ. ત્યાં ગયા પછી જો શીંગો દેખાય તો પહેલાની ખાતરી ખરી માની શકાય. આ પ્રમાણે જ્ઞાનનું સત્યત્વ સત્ય સૃષ્ટિમાં તેને અનુરૂપ લીધેના અનુભવ ઉપરથી ઠગવાય છે. દૂરથી પાણી જેવું જણાય એટલે ત્યાં પાણી છે એવું આપણને જ્ઞાન થાય છે. તે ન્યાસ્તવિક ખરું હોય તો પણ દૂર રહે રહે તેનું ખરાપણું સમજી શકાતું નથી. પરંતુ તે જ્ઞાનને આધારે તે ઠેકાણે જવાની પ્રવૃત્તિ આપણામાં ઉત્પન્ન થાય, અને પ્રત્યક્ષ ત્યાં જઈ, પાણી પી, આપણી તરસ ઠિપાવાય, અગર પાણીનો સ્પર્શ કરી ઠંડી અનુભવાય, તો જ પૂર્વે થએલા જ્ઞાનની સત્યતા નિશ્ચિત થઈ શકે જે જ્ઞાનની અંદરથી ઉદ્ભવેલી પ્રવૃત્તિ આ પ્રમાણે સફળ થાય તે જ્ઞાન સત્ય છે એવું આપણે યોગપીએ છીએ. આને જ “ સફળપ્રવૃત્તિજનક જ્ઞાન ” કહે છે. જ્ઞાન સફળપ્રવૃત્તિજનક છે કે નહીં એ જોઈને જ્ઞાનનું સત્યત્વ ઠગવવામાં આવે છે. આ ઉપરથી જ્ઞાન ચલાની સાથે જ તાનડતોન તેનું સત્યત્વ પણ આપણને એની ગેળે સમજાઈ જાય છે એવું માનવું

‘એવું’ બુલભરેલું છે તે સમજાયે. કેટલાક “ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવાંની સાથે જ તેનું સત્યત્વ, પ્રમાત્વ - કિંવા પ્રામાણ્ય પણ સમજાય છે ” એવું માને છે. આ મતનું “ સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદ ” એવું નામ છે. ગ્રીમાંસકોને તે સંમત છે. નૈયાયિકોને આ વાદ પસંદ નથી. જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાંની સાથે જ તેનું સત્યત્વ એની મેળે આપસને સમજાય છે એવું જો માનીએ, તો પછી કોઈ પણ જ્ઞાન બદલ તે ખરું કે ખોટું હોવાનો સંશય ઉત્પન્ન થવાનું કારણ જ રહે નહીં. પણ વસ્તુતઃ એવું થતું નથી. જ્ઞાન થયા પછી યુક્તજન વખત તે ખરું હશે કે ખોટું હશે તેનો સંશય આપણને રવા જ કરે છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનું પ્રમાત્વ કિંવા અપરાધનું આપણે પોતે ઘડીને સમજતા નથી. પરંતુ પશ્ચાત્ અનુભવ ઉપરથી તે નિશ્ચિત થાય છે. જ્ઞાનું નૈયાયિકોનું માનવું છે. આ મતનું નામ “ પરતઃપ્રામાણ્યવાદ ” છે. આ મત પ્રમાણે જ્ઞાનનું પ્રમાત્વ કિંવા પ્રામાણ્ય તે જ્ઞાનથી ભિન્ન એવા જ્ઞાનથી (અનુભવ ઉપરથી) સમજાય છે-અર્થાત્ જ્ઞાનની સત્યતા તેને અનુભવમાં જોયા પછી જ નિશ્ચિતપણે સમજી શકાય છે, એ પહેલાં તેનો નિશ્ચય થઈ શકતો નથી એ સિદ્ધ થાય છે.

જ્ઞાનનું અપરાધનું કેવી રીતે ઓળખવામાં આવે છે તે ઉપર કહેવાઈ ગયું. હવે તે કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે-એકાદ જ્ઞાન ઉપરથી તેનું સત્યત્વ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે-તે જોઈએ. જ્ઞાનનું પ્રમાત્વ (પ્રામાણ્ય) આપણે પોતે જ (સ્વતઃ) સમજીએ છીએ એવું માનનારા (સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદી) ગ્રીમાંસકો જ્ઞાનની અરોઅર જ તેનું પ્રમાત્વ ઉત્પન્ન થાય છે એવું માને છે. તેઓનું આ કહેવું નૈયાયિકોને પણ માન્ય છે. પરંતુ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાં જ તેનું પ્રમાત્વ ઉત્પન્ન થતું હોય તો પણ તેનું જ્ઞાન-પ્રમાત્વ

ઉત્પન્ન થવાનું જ્ઞાન-પાછળથી અનુભવ લીધા પછી થાય છે, એવું નૈયાયિકોનું કહેવું છે. તેથી જ રીતે જ્ઞાન ઉપરનું પ્રામાણ્ય “શુદ્ધ” નામની સામગ્રીને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે એવું પણ તેઓ માને છે. મીમાંસકો તેવું માનતા નથી. જ્ઞાનની જરોજર જ તેનું પ્રમાત્વ પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થાય છે (સ્વતઃ સ્પષ્ટસે) એવું તેઓ કહે છે. પણ જ્ઞાનની અને પ્રમાત્વની ઉત્પત્તિ એ આ પ્રમાણે એક જ કારણસામગ્રી ઉપરથી થતી હોવાનું માનીએ તો પ્રત્યેક જ્ઞાન પ્રમાત્મક જ માનવું પડે. અને તેમ થાય તો કેાઈ પણ જ્ઞાન પછી ખોટું ઠગવી સકાય નહીં, એવો આ મીમાંસકોના મત ઉપર દોષ-આક્ષેપ-આવે છે. આ દોષ ટાળવા માટે નૈયાયિકોએ સત્યજ્ઞાનની સામગ્રી શુદ્ધયુક્ત હોવી જોઈએ, એટલે કે પ્રમાણ કારણ “ શુદ્ધ ” હોવું જોઈએ, એવું માનેશું છે.

પ્રમાણ “પ્રત્યક્ષ,” “અનુમિતિ,” “ઉપમિતિ” અને “શાબ્દ-બોધ” એવા ચાર પ્રકાર પહેનાં દેખાડેલા જ છે. પ્રત્યેક ઢેકાણે દરેક પ્રમાણને વિશેષ કારણ જણાવેશું છે તે પ્રમાણો “શુદ્ધ” કહેવાય છે. અર્થાત્ સર્વ પ્રમાણો એક જ શુદ્ધ હોવો શક્ય નથી. વિશેષણયુક્ત વિશેષ્ય સાથે (દ્રશ્ય પદાર્થ સાથે) ઇન્દ્રિયોનો સંનધ હોવો એ પ્રત્યક્ષનો શુદ્ધ. તેથી જ રીતે સામ્યવિશિષ્ટ પક્ષ ઉપરથી સામ્યવ્યાપ્ય હેતુનું વૈશિષ્ટ્ય જ્ઞાન એ અનુમિતિનો શુદ્ધ. પદ્યશક્તિ વિશિષ્ટ પદ્યથી સાદસ્મનું જ્ઞાન થવું એ ઉપમિતિનો શુદ્ધ. યોગ્યતા - જ્ઞાન, તાત્પર્યજ્ઞાન, વિગેરે શાબ્દબોધના શુદ્ધ. આવા પ્રકારના શુદ્ધોના જ્ઞાન ઉપરથી પ્રમાત્વનું ઉત્પન્ન થવું અને તે કળાનું એ જન્ને બાબતમાં નૈયાયિકો જુદાં જુદાં કારણો માનતા હોવાને લીધે તેમને “ પરતઃ પ્રામાણ્યવાદી ”, અને તેમના વાદને “ પરતઃ પ્રામાણ્યવાદ ” એવાં નામોથી સંબોધવામાં આવે છે.

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

પ્રમા કેને કહેવી, પ્રમાત્વનું જ્ઞાન કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તેમજ પ્રમાત્વ સેના ઉપરથી ઉત્પન્ન થાય છે એ આપણે જોઈ તે ઉપરથી જામનો કિંવા અસત્યજ્ઞાનનો અનુમધ સહેજે સમજાવ્ય તેમ છે તે દુકામાં નીચે પ્રમાણે છે —

(૧) જે ઠેકાણે જે ધર્મ નથી (જે જોવા નથી) તે ઠેકાણે તે છે (તે તેવા છે) એવું દેખાવું અને “અપ્રમા” કિંવા “અમ” કહે છે. કમળો ચવાથી ચખ પીળા છે એમ દેખાવું, આખોમા બોટ ધાસવાથી ચદ્ર બે દેખાવા, પાણીમાં કુમાડેલી સીધી છાકડી વાકી દેખાવી — એ બધા અમના ઉદાહરણો છે.

(૨) અમને જ અપ્રમા કહે છે એના ધર્મને અમત્વ, અપ્રમાત્વ કિંવા અપ્રમાણ્યત્વ કહે છે

(૩) જ્ઞાનનું અપ્રમાત્વ (અપ્રમાણ્ય) તે જ્ઞાનને અનુસક્ષીને ઉત્પન્ન થએલી પ્રવૃત્તિ નિષ્ફળ જવાથી સમજાય છે. મીમાંસકોને પણ એ જ માન્ય છે. એટલે “પરત અપ્રમાણ્ય વાદ” માનવાની બાબતમાં જન્મે એક મત છે

(૪) જ્ઞાનનું અપ્રમાણ્ય તેના કારણમાં રહેલા દોષોને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે પ્રત્યેક જ્ઞાનની બાબતમાં કયા કયા દોષો હોઈ શકે તે સ્વતઃ પ્રકરણમાં દેખાડેલું છે.

અમનો અનુમધ ઉપર પ્રમાણે લક્ષમાં લીધા પછી તેના પ્રકાર પણ જોઈએ. અમના “વિપર્યય”, “સંયમ” અને “તર્ક” એવા ત્રણ પ્રકારો પડે છે આપણી સમજા આપે કાઠ દેખાવું હોય તો પણ તે મનુષ્ય છે એવું દૂરથી જ્ઞાન થાય છે એ અમનું ઉદાહરણ આગળ અપાઈ ગયું છે. વળી

ઉપર યંબ પીગો દેખાવો વિગેરે જે ઉદાહરણો આપેનાં છે તે “ વિપયોસ ” પ્રકારનાં છે. એક જ જગ્યાએ બે પગરપર વિરુદ્ધ ધર્મ દેખાવા તેને “ સંશય ” કહે છે. “ આ ઝાડ છે કે મનુષ્ય ? ” એ “ સંશય ”નું ઉદાહરણ છે. એનું વિરૂદ્ધ વિવેચન આગળના પ્રકરણમાં કરવામાં આવેલું જ છે. પ્રતિપક્ષના સમાધાનને ખાતર એકાદી વાત પોતાના મતથી ખોટી હોય તો પણ ખરી માનીને તે ઉપરથી પ્રતિપક્ષના મત પ્રમાણે સત્ય ઠરેલું વિધાન અસત્ય છે એવું પ્રતિપક્ષને માનવું જ પડે એવી પરિસ્થિતિ લીધી કરવી એને “ તર્ક ” કહે છે. આમાં મૂળ સ્વિકારેલી વાત (ખ્યાત) તફાવત ખોટી જ હોય છે એટલે આ પણ ભ્રમાત્મક જ્ઞાનનો જ એક પ્રકાર છે. આનું વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન આગળ ૧૨ મા પ્રકરણમાં કરવામાં આવશે. આ પ્રમાણે ભ્રમના કિંવા અવધાર્ય જ્ઞાનના (ખોટા જ્ઞાનના) પ્રકાર જોવા પછી ફરી એક વખત પ્રમા તરફ આવી પહોંચીએ.

પ્રમાના કિંવા પ્રમાણુના આવી રીતના વિરૂદ્ધ વિવેચન ઉપરથી તેનું સ્વરૂપ ઘટવું વ્યાપક છે તે ખ્યાનમાં આવશે. આ પ્રમાના આધારથી કેવળ મનુષ્યોનો જ નહીં, પણ દેવોનો અને પશુઓનો પણ વ્યવહાર ચાલે છે ! એવું તેનું મહત્વ પ્રાચીન મંથકારોએ વર્ણવેલું છે. * ભારતીય પ્રમાણુવિદ્યાની આ વિશિષ્ટતા છે તો પણ સર્વ પ્રમાણમાં એક પ્રમાણુ કયું એ મહત્વ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપ્યા સિવાય ભારતીય પ્રમાણુવિદ્યાનું ખરું મહત્વ સમજાવું શક્ય નથી તેથી હવે એજ પ્રશ્ન તરફ વળીએ.

* एवमेभि. प्रमाणैर्देवमनुष्यतिरथा व्यवहाराः प्रकल्पन्ते नानोन्येति ।

જુદાં જુદાં પ્રમાણોનો આગ્રહ લઈ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ વિધાનો ઉપગતવી કાઢવામાં આવ્યા હોય તેવે વખતે કયા પ્રમાણનું વિધાન ખરું માનવું, અને કયું ખોટું ગણવું, એ પ્રશ્ન પ્રમાણ-વિદ્યામાં જ નહીં પરંતુ સામાન્ય વ્યવહારમાં પણ ઘણો મદત્વનો છે. લાકડી સીધી છે એવું પ્રત્યક્ષ જોવા છતાં તેને થોડી પાણીમાં ડુબાડવામાં આવે તો તે વાંકી વળેલી દેખાવા લાગે છે, આ થયેા પ્રત્યક્ષાપ્રત્યક્ષમાંનો વિરોધ, પૃથ્વી તદ્દન સપાટ અને સ્થીર હોવાનો આપણો અનુભવ હોય છે. પરંતુ શાસ્ત્રજો તે ગોળ અને ગતિમાન છે એવું અનુમાનથી સિદ્ધ કરે છે. વળી, " પ્રત્યક્ષ " અને " અનુમાન " એક બાજુએ, અને " શબ્દ " (ધર્મમંથોમાંના) બીજી બાજુએ એવો પ્રમાણોનો વિરોધ પણ મળી આવે છે. અને એવા બે પક્ષ ઉપરિચિત કરી યુરોપમાં ધર્મોધિકારીઓએ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપર ઉભાગેલાં સસ્ત્રો ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ જ છે. આ ઉપરથી ધર્મમંથોમાંનું એકાદુ વિધાન પ્રત્યક્ષથી ખોટું કરે એવું હોય તો ત્યાં પ્રત્યક્ષ જ ખોટું અને ધર્મમંથમાંનું વિધાન (શબ્દ) ખરું એવું સાર્વાનિક નિયમ તરીકે પ્રતિપાદન થએલું યુરોપીય ઇતિહાસજોને સુવિદિત છે. આપણા ભારતીય ઇતિહાસમાંથી પણ " સ્મૃતિ અને સ્મૃતિની વિનિશ્ચિત્તા કરવી નહીં, " " સ્મૃતિ-વેદ—એ સર્વમાં એક પ્રમાણુ છે " એવાં વચનો મળી આવે છે, પરિચિતિ આવી હોવાને લીધે બધાં પ્રમાણોની સારી પેઠે છલ્લાવટ કરીને કયું પ્રમાણુ શ્રેષ્ઠ એનો આપણે અત્રે વિચાર કરવો જોઈએ. એ વિચાર પદ્યારિચિત પરિપૂર્ણ રીતે કરવા માટે નીચેના બે પ્રશ્નો આપણે પ્રથમ જોવા પડશે—

(૧) પ્રમાણોમાં પરસ્પર વિરોધ હોય શકે ખરો ?

(૨) પ્રમાણ્યોમાં એકત્વ અને કનિષ્ઠત્વ, કિંવા પ્રાગત્ય અને દોષત્વ, ઠેવી રીતે દ્રશ્યવુ ?

પ્રમાણ્ય વિધામાંના આ બે મહત્વના પ્રશ્નોનો દલે - કમશ-વિચાર કરીએ.

વિરોધ હિતપન્ન થવા માટે જ બે વસ્તુઓમાં વિરોધ થવાનો હોય તે બે વસ્તુ એકજ એકજ ઠેકાણે હોવી જોઈએ—અમર એકજ હોવાની નિશાન સકષતાયે હોવી જોઈએ, આ તેનું પ્રથમ અંગ છે. એક દિલ્હીમાં અને બીજો પૂનામાં રહેતો હોય એવા બે પહેલવાનો વચ્ચે કુસ્તી સંભવી શકે નહીં. એટલે પ્રમાણ્ય પ્રમાણ્યમાં વિરોધ છે કે નહીં એ જોતા પહેલાં એક જ ઠેકાણે અનેક પ્રમાણ્યો આવી શકે છે કે નહીં એજ આપણે પ્રથમ તપાસવું જોઈએ. એક જ વસ્તુ સંબંધી અનેક પ્રમાણ્યોની પ્રવૃત્તિ હોવી એને “ પ્રમાણ્ય-સંપ્લવ ” (પ્રમાણ્યોનું એકજ થવું કિંવા પ્રમાણ્યોની મૈત્રી) કહે છે. એનાથી બિસફું, એક વસ્તુનું જ્ઞાન એક જ પ્રમાણ્યથી થઈ શકે છે એવા મતબ્બને “ પ્રમાણ્ય - વ્યવસ્થા ” કહે છે. બૌદ્ધાદિ દાર્શનિકો પ્રમાણ્ય - સંપ્લવ માનતા નથી. તેમના મત પ્રમાણ્યે પ્રત્યેક પ્રમાણ્યની સામગ્રી જુદી હોય છે. અર્થાત્ બે પ્રમાણ્યોનાં પ્રમેયો પણ જુદાં જ હોવાં જોઈએ, સિવાય કે એક પ્રમાણ્યથી એકાદ વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજાયા પછી બીજા પ્રમાણ્યથી તે જાણવાની કે સમજાવાની આવશ્યકતા જ ન હોય. વસ્તુતઃ “ પ્રમાણ્ય - સંપ્લવ ” ન માનતાં “ પ્રમાણ્ય - વ્યવસ્થા ” જ માનવી જોઈએ, એવું તેઓ માને છે. આ મત સ્વિકારવામાં આવે તો પ્રત્યેક પ્રમાણ્યની પોતપોતાક ઉપરની સ્વતંત્રતા સિદ્ધ હોવાને લીધે તેઓમાં પરસ્પર વિરોધ સંભવી શકે નહીં, તેમજ તેઓમાં એક કનિષ્ઠપણ્ પશ્ય હોઈ શકે નહીં, એવું માનવું પડે એ સ્પષ્ટ છે.

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પણ આ મત નૈયાયિકોને પસંદ નથી. પ્રત્યક્ષ અનુભવ
અક્ષમા સમજે તેમણે “ પ્રમાણ-સંભવ ” અને “ પ્રમાણ-અવરણ ”
એ બન્ને સિદ્ધિમાં માન્ય રાખેલા છે કેટલાક પ્રમેયો એવા હોય છે
કે તેનું જ્ઞાન અનેક પ્રમાણોથી થાય છે. હા ત. — “ બજારમાંના
ગોઠ પાસેની દુકાનને આગ લાગી છે ” એવું કોઈ વિશ્વસનીય
માણસ આપણને કહે તો આપણને “ આગનું જ્ઞાન ” તેના
શબ્દો ઉપરથી થાય છે. ત્યાર પછી આપણે બજારની દિશા તરફ
ચાલવા માંડીએ છીએ કેટલેક દૂર મથા પછી ધૂમાડાના ગોઠ
દેખાવા લાગે છે તે દેખાતાં પછી જ ગોઠી આગ લાગેલી દેખાય
છે “ એવું આપણે મનમાં ને મનમાં કહીએ છીએ. આ વખતે
આગનું જ્ઞાન આપણને અનુમાનથી થાય છે. તે પછી વધારે
આગળ જઈએ છીએ અને દુકાનની તરફ નજીક મથા પછી પ્રત્યક્ષ
“ દુકાન સળગે છે ” એમ આપણે જોઈએ છીએ આ ઉદાહરણમાં
એક જ પ્રમેય તથા પ્રમાણોથી સમજાય છે “ દુકાનને આગ
લાગી છે ” એ એક જ પ્રમેય પ્રથમ શબ્દોથી, પછી અનુમાનથી,
અને છેવટે પ્રત્યક્ષથી સમજાય છે અર્થાત્ “ પ્રમાણ - સંભવ ”
આવામાં શક્ય છે એ માન્ય કરવું જોઈએ. સાત પ્રત્યેક ઠેકાણે
અર્થ જ પ્રમાણો આવે એવું મનાય નહીં. કેટલાક વિષયોની બાબતમાં
પ્રમાણ-અવરણ પણ જણાઈ આવે છે હા ત. — “ સ્વર્ગ મળે છે ”
એ જ્ઞાન શબ્દ પ્રમાણથી જ થઈ શકે પ્રત્યક્ષથી, કિંવા અનુમાનથી
તે થઈ શકે નહીં. આકાશમાં ચતા ગડગડાટ ઉપરથી ધરની અંદર બેઠે
બેઠે જ “ આકાશમાં વિજળી થાય છે ” એવી આપણને અનુમિતિ થાય
છે. ત્યાં પ્રત્યક્ષ કિંવા શબ્દ ઉપરિચિત થઈ શકે નહીં “ મારે હાથ
છે ” એ પ્રત્યક્ષથી જ સમજાય ત્યાં અનુમાનાદિકને ઉપયોગ થાય
નહીં. આવી રીતે કેટલેક ઠેકાણે પ્રમાણોની અવરણ દેખાઈ આવે

છે. (ન્યા. ભા. ૧-૧-૩) એટલે જે પ્રમેયની જામતમા પ્રમાણુ-
બવસ્થા દેખાઈ આવતી હોય-એક જ પ્રમાણુ લાગુ પડતું હોય-
ત્યાં શરુઆતમાં જે એ પ્રમેય ઉપરિચિત કરેલા ■ તેનો સંબંધ જ
આવી શકતો નથી. કારણ એવે ઠેકાણે જે તે પ્રમાણુ પોતપોતાના
પ્રમેય પુરતું જ હોય છે. પરંતુ ન્યાં પ્રમાણુ - સંબંધ હોય, ન્યાં
એક કરતાં અધિક પ્રમાણો એક પ્રમેય માટે આવી શકે એવા હોય,
ત્યાં જ માત્ર પ્રમાણોના શ્રેણત્વ કનિષ્ઠત્વનો પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થઈ શકે
છે. એટલે હવે એવાં જ ઉદાહરણો લઈ એ પ્રશ્નનો ઉકેલ લાવવા
પ્રવાસ આદરીએ.

ઉપર દુકાનની આગતું જે ઉદાહરણ લીધું છે તેનો વિચાર
જો ખરોખર કરીએ તો પ્રમાણોતુ એક - કનિષ્ઠપણુ ઠેવી રીતે
કરાવવું તે સમજાઈ આવશે. આખતના મોઢેથી જાતમી સાબળ્યા
પછી આપણે બજારની દિશા તરફ ચાલવા માંડીએ છીએ એનો
અર્થ એવો તો ખરો કે સાબળેના વાક્ય ઉપર આપણને એટલો
વિશ્વાસ આછો હોય છે. આમજી જતા ધૂમડો દેખાવા લાગ્યો
એટલે આપણે મનમાં કહીએ છીએ “ તેણે કહેતું ખરું લાગે
છે. ” પણ આટલું થવા પછી આપણે અટકતા નથી અને
વધારે નજીક જતા માંડીએ છીએ. રસ્તામાં ઠોધ જો કહે
“ અહા, આમ લાગેલી છે ” તો આપણે તે તરફ વિશેષ લક્ષ
આપતા નથી, પણ ઊલટું આપણે તેને જખ્યાવી દષ્ટએ છીએ
કે “ પ્રત્યક્ષ ધૂમડો દેખાય છે તે ઉપરથી અને સમજાય છે. તારે
કહેવાની જરૂર નથી. ” આવા જવાબનું સ્વસ્થ એકજ જખ્યાય છે
કે અનુમાન આમજી શબ્દ પ્રમાણુનું મહત્વ વિશેષ મજબૂતમાં આવતું
નથી આવી રીતે જે પ્રમાણોથી સુસજ્જ થઈને આપણે પ્રત્યક્ષ
દુકાનની પાસે આવીએ છીએ. ત્યાં પ્રત્યક્ષ આમ , જોયા પછી

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

ચંકાનો છટિા પણ આપણને રહેવા પામતો નથી. આ એકંદર ક્રમ પ્રકાર સક્ષમાં સમ્યક્ તે શબ્દ કરતાં અનુમાન, અને અનુમાન કરતાં પ્રત્યક્ષ વધારે ચઢીયાતું અને મહત્વનું એવી આ પ્રમાણેના શ્રેષ્ઠત્વની શ્રેણી આપણને જણાવે.

સા ચેયં પ્રમિતિ પ્રત્યક્ષપરા ।

ન્યા. મા. ૧-૧-૨

આસન્નતરસ્ત્વિન્દ્રિયાર્ય સ્ત્રિજનકર્પાદગ્નિપ્રત્યય કરોતિ તદા નિરાકાઙ્ક્ષા ભવતીત્ય પ્રધાન પ્રત્યક્ષમિતિ ।

ન્યા મા. ૧-૧-૨

ઉત્પાદિ વાક્યોથી બાજ હકીકત જુદા જુદા મંથકારોએ રચ્યપણે કહેલી છે. તે બધાનો એકજ અર્થ નીકળે છે. " ત્યારે પ્રમાણ-સમ્બંધ હોય ત્યારે પ્રત્યક્ષ શ્રેષ્ઠ, તેનાથી નીચે અનુમાન, અને સૌથી નીચે શબ્દ. " બીજા શબ્દોમા કહીએ તો, શબ્દથી પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનનો વિરોધ કરવો બાજબી નથી, તેમજ અનુમાનથી પ્રત્યક્ષનો વિરોધ કરવો બાજબી નથી. અર્થાત્ પ્રમાણસંબંધ હોય ત્યારે પ્રત્યક્ષ જ શ્રેષ્ઠ મનાય ॥ એવું શાસ્ત્રકારોએ ઠરાવેલું છે.

પ્રત્યક્ષનું આ શ્રેષ્ઠત્વ બૃહદારણ્યકોપનિવદમા વણી જ ઉદ્યોધક પદ્ધતિથી વર્ણવેલામા આવેલું છે ત્યાં તુરીયાવસ્થા (ચતુર્થાવસ્થા, સર્વશ્રેષ્ઠાવસ્થા)નું વર્ણન કર્યો પછી તે અવસ્થા સત્ય ઉપર અધિષ્ટિત હોવાનું કહેલું છે. તે સત્ય કયું ? તેનો ખુલાસો કરતી વખતે " આખો એજ સત્ય છે " એવું ચોખ્ખા શબ્દોમા કહી નાખેલું છે. તેજ ઠેકાણે આખો સત્ય (પ્રમાણ)

કેમ એની ચર્ચા કરતે કરતે એવું ઉદાહરણ પણ આપેલું છે કે
 “ ત્યારે એ જાણા-એક સાંભળેલી માહિતિનો અને બીજો પ્રત્યક્ષ
 જોએલી માહિતિનો-એકાદ વાદ લખને આવે ત્યારે આપણે જો
 એવું કહેતો હોય કે “ મેં પ્રત્યક્ષ જોયું છે ” તેનું જ વધારે
 ખરું મानीએ છીએ. ” * આ ઉપરથી ઉપનિષદકારોને પણ શબ્દ
 કરતાં પ્રત્યક્ષનું શ્રેષ્ઠત્વ પ્રતિપાદન કરવામાં કંઈ અડચણ આવતી
 ન હતી એ સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે આ ઉપરથી જ્યાં ત્રણે પ્રમાણો
 એકત્ર થયાં હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષનું માન પડેલું, તેનાથી ઉત્તરત્વ
 અનુમાનનું, અને સર્વથી ઉપરનું માન શબ્દ પ્રમાણનું હોય છે
 એ જાણાઈ આવશે, પણ જ્યાં પ્રમાણબંધરચના હોય ત્યાં પ્રત્યેક
 પ્રમાણ પોતપોતાના ઉપર સ્વતંત્ર જ હોવાને લીધે શ્રેષ્ઠ-ઠનિષ્ઠત્વ
 કિંવા પ્રાબલ્ય-દોષલ્પનો સવાલ રહેતો નથી, એ પણ આ ઉપરથી
 જાણાશે. * શંકરાચાર્યે પણ ‘ ત્યારે વેદમાં પ્રત્યક્ષવિરોધી વિધાન
 હોય ત્યારે તેનો મથાજુત અર્થ ન કરતાં પ્રત્યક્ષના અનુરોધથી
 ‘અર્થ’ કરવો, પ્રત્યક્ષની વિરુદ્ધ જાય એવો અર્થ ન કરવો ” એવું
 શા મંત્રે કહેયું ■ તે હવે ધ્યાનમાં આવશે. એટલે ‘ શબ્દ
 સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે ” એવું વિધાન કરવું પ્રમાણશાસ્ત્ર વિરુદ્ધ
 છે, આ પ્રમાણે “ પ્રમાણ-સંશ્લેષ ” હોય ત્યારે પ્રત્યક્ષ શ્રેષ્ઠ,

* તદ્વૈતસત્યે પ્રતિષ્ઠિતં । ચતુર્વૈવત્યં, ચતુર્દિવૈવત્ય । તસ્માદ-
 દિદાનીં દ્વૌ વિવદમાનાવેયાતામહમવર્ષમહમધૌષમિતિ, ય एवं દ્વાદશમ-
 દર્શમિતિ તસ્માદૈવ યદ્વિધ્યામ । શ્લો. ડ. ૫-૧૪-૪. એતદ્ મનુષ્યેષુલ્લત્ય
 રચતુ 1...ચતુર્વૈવત્ય દર્શ મવતિ ન ચતુર્ધાં જનાનામેવ નદ્યતિ ।
 મોવય મા. ડ. ૩-૨૩.

* મત્ર પુનર્વ્યવસ્થા તથા ગુણવધાનના ન ચિ-ત્યતે । સ્વા. વા. ૧-૧-૩

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

તેનાથી ઉતરતું અનુમાન, અને તેનાથી ઉતરતું શબ્દ, પરંતુ
 “ પ્રમાણ્યપરચ્ચા ” હોય ત્યારે ઠાક જ ઠાકનાથી શ્રેષ્ઠ કે કનિષ્ઠ
 નથી. આ ઉપરથી પ્રમાણોમાં પરસ્પર વિરોધ શક્ય નથી એ
 હકીકત સામાન્યતઃ સમજાશે.

[પ્રમાણ્ય શબ્દનો જીએ અર્થ “ માલ ” કિંવા “ હિતકર ”
 છે. દા. તઃ—

ન કુત્તં વૃત્તહીનસ્ય પ્રમાણમિતિ મે મતિઃ ।

અન્ત્યેષ્વપિ હિ જાતાનાં વૃત્તમેવ વિશષ્યતે ॥

આ ઠાકણે પ્રમાણ્ય શબ્દનો અર્થ ‘ સંત્યંચાનંતું સાધન ’ એવો
 બીજક્રમ ભાષ શકાય એમ નથી. એટલે વૃત્તહીન અનુમાનું કુળ
 “ માલ ” કિંવા “ હિતકર ” નથી એવો અર્થ લેવો પડે છે.
 પ્રત્યેક બાબત માલ હોય છે જ એવું નથી હોતું. કિંબદ્ધના,
 અનુમાનથી માલ, ઠરાવાપદી વસ્તુ પણ સમજાપાદિત (દા. ત.
 બીજાના બાગમાંનું સુંદર ફૂલ) હોઈ શકે છે. આવી ઠાકણે તર્ક
 કરતાં, કિંવા અનુમાન કરતાં, સમય, સંકેત, કિંવા કાપડો શ્રેષ્ઠ
 છે એવું કહેવું જ યોગ્ય મણાય. અને આવા કાપડા કહેનારી
 શ્રુતિ આ અર્થથી શ્રેષ્ઠ કરે તેનાં તેમાં ખોટું કંઈ જ નથી. કારણ
 કાપડા વિરુદ્ધ કરેલું પર્વાન દિતકર હરણું નથી. માત્ર એ કાપડા
 દેખીતા સામાજિક હિતનો વિચાર કરીને ઠરાવાપદા હોય છે અને
 શ્રુતિ પ્રત્યેક યુગમાં બદલાતી રહે છે એ વાત બરાબર લક્ષમાં રહી
 જાય તે પ્રમાણ પરમ શ્રુતિઃ ની વધાર્યવા સમજાય. અને
 આવાજ હિતકર માર્ગનું ચાલ કરી આપનાર તે (શ્રુતિ) હોવાથી
 તેના વિરુદ્ધ વૈયક્તિક હિતાદિર્તમૂલક તર્ક ઉપસ્થિત કરીને તેનો

વિરોધ કરવો નહીં એવા “ તે સર્વાર્થિવ્યમીમાંસ્યે, સામ્યાં ધર્મો દિ નિર્ઘર્મો । ” ઇત્યાદિ વચનોમાં રહેલા સિદ્ધાન્તો યોગ્ય હોય છે. એક વખત કાયદો અસ્તિત્વમાં આવ્યા પછી તેનો તર્કથી વિરોધ કેમ કરવો નહીં એનો આ હિતર થયો. પણ આનો અર્થ એમ નહીં કે કાયદા કરાવતી વખતે પણ તર્કયુક્ત વિચાર કરવો નહીં. “ યસ્તર્કેણાનુસંધતે સધર્મં શ્વેદ નેતરઃ । ” આદિ વચનોમાં તર્કનો આશ્રય લેવાનો કહેવું છે તે આજ અર્થમાં. આ બધા વિચાર કરતાં ધર્મ અને તર્કનો વિરોધ હોવાથી ધર્મની બાબતમાં ધર્મશાસ્ત્રીય મંચ જ ઓછું છે એવું બધે ઠેકાણે માનવું થયું જૂલજારેલું છે તે સમજશે. આ વિષયનો વિસ્તૃત વિચાર “ ધર્મસ્વરૂપ નિર્ણય ” નામના પુસ્તકમાં કરેલો છે તે જણાવ્યો જોઈશે.

સામાન્ય રીતે તો ઉપર આપણે જોયું કે પ્રમાણ પ્રમાણમાં વિરોધ આવી શકતો નથી. પણ તેનું અધિક સ્પષ્ટીકરણ કરવું આવશ્યક હોવાથી હવે પ્રમાણ વિરોધનો વિશેષ પ્રકારે આપણે વિચાર કરીશું. પ્રમાણ પ્રમાણમાં ફક્ત બેઠ છે એટલા ઉપરથી વિરોધ સિદ્ધ થતો નથી. ઠીકીયો, સુધાર અને મજૂર એ ત્રણેનાં કામો ભિન્ન ભિન્ન હોય છે. તો પણ તે પરસ્પર સહકારથી ધર નિર્માણ કરી શકે છે. આ ઉપરથી વિરોધ હોય તો એ તે ક્યાં હોય તે જણાઈ આવશે, “ કાચ ” ભિન્ન હોવા ઉપર વિરોધનું અવલંબન નથી, “ ધોય ” વિરુદ્ધ હોવા ઉપર જ તે અવલંબે છે. સર્વ પ્રમાણોનું ધ્યેય-સત્યઘાન કરાવી આપવાનું જ હોય છે. એક જ વસ્તુની બાબતમાં બે પરસ્પર વિરુદ્ધ કલ્પના સત્ય હોઈ શકતો નથી. તેમાંની એક જ સત્ય હોય છે તે ખુલ્લું છે. આ પ્રમાણે, સત્યનું સ્વરૂપ એક જ પ્રકારનું હોવાને લીધે તે તરફ લાઇ જનારાં પ્રમાણોમાં

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

વિરોધ હોવો સક્ય નથી ક્રોધ ક્રોધ વખત જે વિરોધ દેખાય છે તે વાસ્તવિક વિરોધ ન હોય ક્રોધ પણ બ્રમથા ઉત્પન્ન થએલો વિરોધ હોય છે. અને રીતસર બરોબર પરીક્ષા કરવાથી એ વાત સારી પેઠે સમજાય છે

આમજના હેતુભાસના પ્રકરણમાં પ્રત્યક્ષ બાધિતના ઉદાહરણો આપેલા છે ત્યાં કાચમાંથી પ્રકાશ પેલી પાર જઈ શકતો નથી એવા અનુમાનનો કાચમાંથી પ્રકાશ પેલીપાર ચોક્કસ જઈ શકે છે એવા પ્રત્યક્ષ સાથે વિરોધ દેખાડીને પ્રત્યક્ષ વિરોધી હોવું એ અનુમાનનો દોષ છે એ દેખાડેલું છે વાસ્તવિક ત્યાં સહેલું જ નથી. ખીળ પ્રમાણે સાથે વિરોધ ન કરતાં જે અનુમાન એકાંક બાગત સિદ્ધ કરે તે જ અનુમાન ખરું એવો નિયમ હોવાથી આ ઠેકાણાના અનુમાનને ખરું પ્રમાણ જ કહી શકાય નહીં. અર્થાત્ આ ઠેકાણે એ ખરા પ્રમાણેનો વિરોધ થાય છે એવું બનતું નથી

પણ પ્રશ્ન અહીં એવો ઉપરિચિત થશે કે બહે એક પ્રમાણ ખોટું હોય પણ પ્રથમ દર્શને જ વિરોધ તો દેખાય જ તેમ જ કત્ય એક જ પ્રકારનું હોવાને લીધે પરસ્પર વિરોધી એ પ્રમાણ પૈકી એક ખોટું હોવાનું એ પણ કબુલ હતા એવો વિરોધ એક વખત ઉત્પન્ન થયા પછી અમુક પ્રમાણ ખરું અને અમુક ખોટું એ શા ઉપરથી કરાવી શકાય ? એ પ્રશ્ન તો ઉદ્ભવે જ છે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ મને પ્રમાણ છે એ કબુલ - પણ ઉપર જણાવેલા પ્રકાશકરણના ઉદાહરણમાં પ્રત્યક્ષ ખરું અને અનુમાન ખોટું એવું શા આધારે મણવું ? પ્રત્યક્ષનું વર્તન અનુમાને રિતકારવાનું કારણ ?

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એવો છે કે પ્રત્યક્ષ કેવળ પ્રત્યક્ષ હોવાથી જ

ત્રેષુ છે એવું માનવાનું નૈયાયિકો કહેતા નથી. એટલે કે ત્યાં એકાદો વિવાદ વિષય પ્રત્યક્ષથી જ સિદ્ધ થાય તેવા હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષ જ પ્રમાણ માનવું જોઈએ. ત્યાં પછી અનુમાન ઉપરિચિત થઈ શકતું જ નથી. ઉપરનું પ્રકાશકરણનું જ ઉદાહરણ સ્થો. પ્રકાશ અને તે શેમાંથી પસાર થઈ શકે, છે કિંવા થઈ શકતો નથી, એ આપણને ઠીકી રીતે સમજાય છે ? જન્મમાં મનુષ્યને પ્રકાશની કલ્પના પણ આવી શકે છે શું ? એટલે આ વિષય એવો છે કે જે પ્રત્યક્ષ જોવા શિવાય સમજી શકાય નહીં. અર્થાત્ આ ઠેકાણે જે વિષય અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાનો અપત્તન કરવામા આવે છે તે વાસ્તવિક અનુમાનનો વિષય જ નથી, પ્રત્યક્ષનો છે. અને તેથી જ એવે ઠેકાણે પ્રત્યક્ષનું પ્રાથમ્ય માનવું જોઈએ. પણ એનો અર્થ 'કંમેઈ' જ પ્રત્યક્ષ પ્રગળ હોય છે એવો નથી.

ઠેકલેક ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ વિરોધી હોવા છતાં પણ અનુમાન ખરું હોય છે. દા. ત.:-ભૂમિતિએ જાંધેની બિંદુ અને રેખાની વ્યાખ્યા સ્થો. મહત્ત્વ શિવાયનું અસ્તિત્વ કોઈ પણ ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ દેખાય છે ખરું ? તેવી જ રીતે જાડી પડોળા ન હોય પણ ફક્ત લાખી જ હોય એવી એ વસ્તુ પ્રત્યક્ષ કદી જોવા મળે છે ખરી ? અર્થાત્ ભૂમિતિશાસ્ત્રને આધારે ખરાં હરેલાં બિંદુ અને રેખા પ્રત્યક્ષ દેખાતાં ન હોવાને લીધે ખોટાં છે એવું જે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ કહેવા અડે તો તે કંઈ ચાલી શકે નહીં. જાન્ય પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમાં તો અમુક અમુક ઠરાવેલા આકારો પૈકી જ એક આકારવાળી વસ્તુ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ભૂમિતિશાસ્ત્રમાંનાં બિંદુ કે રેખા એવા ક્ષેત્રની પેલી પાર હોવાને લીધે, અને તે ક્ષેત્રમાં અનુમાનનો અધિકાર હોવાને લીધે, આવા વિષયમાં અનુમાન જ યોગ્ય ગણાય 'પરંતુ' નથી, દેખાતો નથી માટે " એવું પ્રતિપાદન કરીને પ્રત્યક્ષના

જોરે જો કોઈ ઇશ્વરનું ખડન કરે તો તે પણ તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિથી ભૂલભરેલું જ હશે. કારણ જોયો ઇશ્વર માને છે તે ઇશ્વર નિર્ગુણ નિરાકાર, (અર્થાત્ પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમાં આવી શકે નહીં એવો) માને છે. આ પ્રમાણે પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમાં - અધિકારમાં - ન આવનારા વિષયના સંબંધમાં કોઈ કોઈ વખત પ્રત્યક્ષ કરતાં અનુમાન જ બળવાન હોય છે.

કોઈક કોઈક વખત પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બન્ને ખોટાં હોય છે, અને શબ્દ પ્રામાણ્યનું જ પ્રાણલ્ય માનવું પડે છે. ઠા ત - ઇતિહાસના મથો ઉપરથી - શબ્દ - પ્રમાણ ઉપરથી - શિવાજીએ અદ્વૈતજ્ઞાનનો વધ કયો એ હકીકત સમજાય છે. અહીં કોઈ એવું સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરે કે શિવાજી અદ્વૈતજ્ઞાન કરતા નહાના અને એાછો શક્તિવાળા હતા એટલે આ ખોટું છે તો તે બરોબર કહેવાય નહીં. કારણ ઉપરની બન્ને વ્યક્તિઓ હતી એ સમજવાને માટે ઇતિહાસ શિવાય બીજું સાધન નથી. આ બન્ને વ્યક્તિઓનું અસ્તિત્વ જો ઉપરથી સમજાય છે તે જ ઇતિહાસ આ વધની હકીકત સ્વપ્રત્યે કહે છે. વધ શી રીતે કયો તે બદલ મતભેદ છે. પણ વેધ કયો તે બદલ કોઈનો ય મતભેદ નથી વસ્તુસ્થિતિ આવી હોય ત્યાં ઉપર જણાવ્યો છે એવો તર્ક કોઈ પણ સાબળે નહીં. કારણ આવા પ્રકારના અનુમાનમાં જે હેતુ દેખાડવામાં આવે છે તે શબ્દગાદિત કિંવા “આગમગાદિત હોય છે. “ગાડી

● અહીં હંમેશાનું મ થોડા હવાહરણ “બ્રાહ્મણે સુરાપાન કરવું, પાન છે માટે, જેની રીતે કુચ્છપાન” એ આપવામાં આવે છે આ અનુમાન “બ્રાહ્મણે સુરાપાન કરવું નહીં” એ આગમોક્ત નિયમ વિરુદ્ધ છે એટલે તેને આગમગાદિત કહે છે

કાળી બાણુએ હાકવી " એવો સંકેત કરેતો હોવા છતાં જો કોઈ
 " જમણી બાણુનો રસ્તો સારો છે માટે ગાડી જમણી બાણુથી
 હાકવી યોગ્ય " એવું કહેવાય તો તેના એ અનુમાનની અદર્શતા
 હેતુ સમયભંગિતા (સામાજિક વ્યવસ્થાના સંકેત વિરુદ્ધ) કહેવાય.
 સમાચારમાના અભ્યક્તની પુરસ્કૃતિ ઉપર કોઈ " કુ પશુ મનુષ્ય છું
 માટે બેસવા યોગ્ય છું " એમ માને તો તેનું અનુમાન પણ
 એવું જ કરે કારણ ગાડી કઈ બાણુએ હાકવી, અને સમાચારમા
 કોણે ક્યા બેસવું એ બંધિતની ઇચ્છા કે સાચકી ઉપરથી કોણ
 ન હોઈને તે તે વિષયોને લગતા નિયમો જ (કાયદા) તે
 કરાવી શકે છે. અર્થાત્ એવે ઠેકાણે આવા તર્ક લમાડીને કામ
 ચલાવવું જૂનમરેણું જ ગણાય.

ઉપરના સર્વ ઉદાહરણો પરથી પ્રમાણે વચ્ચે વાસ્તવિક
 વિરોધ નથી, અને છતાં જો એવો વિરોધ કોઈ પણ ઠેકાણે ઉદ્ભવે
 જ તો કયું પ્રમાણ કેવે વખતે ઝેર કનિષ્ઠ કેમ માનવું એ
 સમગ્ર જાણે ' સામાન્યતઃ પ્રત્યક્ષ ઝેર શા માટે માનવામાં
 આવે છે એ આગળ કહેવાઈ ગયું છે. પણ પ્રત્યક્ષની ઉપપત્તિ
 લમાડવા માટે જો એકાદા પ્રત્યક્ષ વિરોધી બાળત માનવી પડે તો
 તે અનુમાન જ પ્રગળ કરે છે કા ત — આધુનિક વિજ્ઞાનસાહિત્ય
 માત્ર " ઇથર " (Ether) તત્ત્વ સ્થોળના વાણુ વિગેરે કશું જ
 નથી ત્યાંથી પણ પ્રકાશ જાય છે વળી પ્રકાશને એક પાસથી
 બીજી પાસ જવાને માટે કઈપણ વાહક જોઈએ આવે ઠેકાણે
 પ્રકાશ મુખનને માટે ઇથર જેવું પાતળું દ્રવ્ય 'માન્ય' શિવાય
 ઉપપત્તિ સાગતી જ નથી પણ આવું વિરવ અને સર્વવ્યાપી એક
 નિરાણું જ દ્રવ્ય જો માનીએ તો એક જ મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં એક
 કરતા વધારે વસ્તુ રહી શકતી નથી એ જ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ નિયમ

છે તેનો ખાધ આવે છે. જો અત્યક્ષ જ હંમેશને માટે શ્રેષ્ઠ માનવાનું હોય તો ઇચ્છર નથી એવું માનવું પડે ! પણ આપણે તે પ્રમાણે કંઈ કરતા નથી. આવે ઠેકાણે ઇચ્છર માનવાને જે અનુમાન પ્રકારનો આશ્રય દેવામાં આવે છે તેને “અન્યથાનુપપત્તિ” કહે છે “અન્યથા” એટલે “તેવું, માન્યા શિવાય”, “અનુપપત્તિ” એટલે “ઉપપત્તિ લાગે નહીં તે” તેવું માન્યા શિવાય ઉપપત્તિ લાગતી જ નથી એવું દર્શાવનાર અનુમાન પ્રકારને “અન્યથાનુપપત્તિ” કહેવામાં આવે છે. “આ અન્યથાનુપપત્તિ જો એકાદ વસ્તુની પાછળ રાખવામાં આવી હોય તો તે અત્યક્ષના વિરોધને ઉદાહરી શકીને આપણું જ કહેવું ખરું છે એવું માનવા પ્રેરે છે. કારણ બધામાં તેજ બગવાન હોય છે” એવું એક મંત્રકારે અન્યથાનુપપત્તિનું સાક્ષ્યિક દનનું મનેદાર વર્ણન કરેલું છે. * માત્ર અહીં બાધા વિરોધની દેખાડ છે છતાં આ પ્રકારમાં વાસ્તવિક વિરોધ નથી. કારણ અત્યક્ષની બરાબર ઉપપત્તિ લગાડવા માટે આવું કંઈક કરવું પડે છે. આ સર્વ વિવેચન ખ્યાનમાં લેતા

- (૧) પ્રમાણોમાં અમુક એક પ્રમાણ હંમેશને માટે શ્રેષ્ઠ અને અમુક પ્રમાણ હંમેશને માટે કનિષ્ઠ એવો જો સર્વસાધારણ નિયમ બાધવો હોય તો પ્રમાણશાસ્ત્રને બાજુએ મુકીને બાધી શકાય.
- (૨) બાકી સત્યનું એકરૂપત્વ, પ્રમાણોની સુસંગતિ અને વ્યવસ્થા, કયા પ્રમાણનો કયો વિષય મુખ્ય, વિગેરેનો પૂરપૂરો વિચાર કરીને જ પ્રમાણોનું શ્રેષ્ઠ કનિષ્ઠત્વ ઠરાવવું પડે છે.

* અન્યથાનુપપત્તિ યેદસ્તિ વસ્તુપ્રવાયિકા ।

વિનષ્ટિ દૃષ્ટવૈવાર્યં ચેવ સર્વજ્ઞભાષિકા ॥ સમ્બન્ધ. ૧

એવા બે પ્રમાણુવિદ્યાના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો સિદ્ધ થાય છે

ઉપરના સિદ્ધાન્ત બધા પ્રમાણુને સરખી રીતે લાગુ પડે છે. આને સીધે સત્યનિર્ણય કરવો મુશ્કેલ થઈ પડે છે ખરો. પણ તેનો ઇલાજ નથી બરચોમાસામા તુળડાનો આધાર લઈ જનાર નદીમાથી હોડીની મદદથી સાચી પાઠ સુખરૂપ જવા માગતો હોય તો એક સરળ સીધી રેપામા જવાથી તેનું કામ સરવુ નથી મધ્યના પ્રવાહના ચઢઠેતાર પ્રમાણે જલકાતા મોળા અને ભમરાઓ લક્ષમા લઇને વારંવાર તેણે પોતાનો માર્ગ બદલવો પડે છે તેમ ન કરતા " સીધો માર્ગ કઢી છોડવો નહીં " એવી મતલમતુ ધોરણુ રાખે તો તેને જળસમાધિ જ મળે તર્કશાસ્ત્રનુ પછુ તે જ પ્રમાણે છે વિશ્વની રચના જ એટલી વૈચિત્ર્યપૂર્ણ છે કે એક નિયમ બધે ઠેકાણે સરખી રીતે લાગુ કરી ચકાતો જ નથી અને યાનસાધનોનુ (પ્રમાણુનુ) સામર્થ્ય એટલુ તો મર્યાદિત છે કે કરાવેલી મર્યાદાની પેલી પાર સત્યનુ મહત્ત્વ કરતા તેને દાનવુ જ નથી આને સીધે તર્કશાસ્ત્ર પોતાનો મર્યાદા ઓળખીને વિનમ્રપણે અને પ્રમાણિકપણે તે દેખાડે પણ છે.

[પણ આ પ્રમાણિક કષ્ટવાતનો અગ્રાનને સીધે બગનો જ અર્થ કરી ઠેટલાક અગ્ર લોક " તર્ક અપ્રતિષ્ઠિત છે એમને જો મુશ્કેલ કરેલા છે, કિવા કોઈએ જ કરેલા નથી, એવા નિત્ય, નિરામય, નિર્દોષ વેદને જ પ્રમાણુ માનવો જોઈએ " એવુ કહી છૂટે છે પણ તેમનુ આ કહેવુ અવધાર્યું છે કારણુ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્ર એ કેવળ પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનનુ જ નહીં, પરતુ શબ્દરૂપી પ્રમાણુ પણ લક્ષમા લઈ બધાનુ જ અપ્રતિષ્ઠિતપણુ દેખાડી આપે ■ શબ્દ શબ્દમા પણ વિરોધ હોય છે જ. વેદોમા જ

બીજા વેદોર્માના મતોનું ખંડન કરેલું જોવામાં આવે છે. વેદ અપૌરુષેય નથી એ અન્યત્ર જણાવેલું છે. નૈયાયિકાએ તે ધ્રુવર પ્રચિત માનેવા છે, પણ તેમનું અનુમાન કેવી રીતે વેદબાધિત છે તે આગળ દેખાડેલું જ છે. એટલે વેદ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે એમ કહેવું પ્રમાણ્યસિદ્ધ ન ગણાય. પ્રત્યક્ષાપ્રત્યક્ષર્માનો, અનુમાનાનુમાનમાનો, કિંવા પ્રત્યક્ષાનુમાનર્માનો વિરોધ પ્રત્યક્ષાનુમાનની સદાપથી જ ટાળી શકાય છે. પણ શબ્દાશબ્દર્માનો વિરોધ શબ્દથી સમજાવે નથી તેમ માત્ર શબ્દની સદાપથી તે ટાળી પણ શકાતો નથી. તેવે વખતે તર્કની જ (યુક્તિની જ) મદદ લેવી પડે છે. આ ઉપરથી શબ્દ જ સહિયો દુર્બળ અને અપ્રતિષ્ઠિત પ્રમાણ હોય પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પણ તેના કરતા કંઈક પ્રબળ અને ઓછા અપ્રતિષ્ઠિત પ્રમાણ છે એ જણાઈ આવશે.]

આ પ્રકરણમાં બધા પ્રમાણોનો સમગ્રપણે વિચાર કરવામાં આવેલો છે તે ઉપરથી પ્રમાણવિદ્યાનું સ્વરૂપ અને મહત્ત્વ સહેજે સ્પષ્ટ થઈ આવે છે. જાનવને લભ્ય હોય તેવા જ્ઞાનનાં સર્વ સાધનો સ્પષ્ટ થઈ જાય તેનું વર્ગીકરણ કરવું, વિશેષતઃ સત્યજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તેને માટે કયા કયા દોષો ટાળીને કયા કયા સાધનો લાયક થઈ જાય તેનું માર્ગદર્શન કરાવવું, એ પ્રમાણવિદ્યાનો-કહેા કે તર્કશાસ્ત્રનો-મુખ્ય વિષય છે. તર્કશાસ્ત્ર, કિંવા પ્રમાણવિદ્યા, સર્વજ્ઞાનસાધનોનો વિચાર કરે છે એ આ ઠેકાણે ખૂબ સ્પષ્ટ થઈ શકે છે અને તે પ્રમાણે ધ્યાનમાં લેનારને તર્કશાસ્ત્ર ઉપર સામાન્યજનતા તરફથી જ માત્ર નહીં પરંતુ સુચિત્ત જનતા તરફથી પણ, કેટલીક વખત જે દોષારોપ ઠેકાણે બેસાડવામાં આવે છે તે કેટલો નિર્બળ છે તે સમજવા વખર નહીં રહે.

“ તર્કશાસ્ત્રી કેવળ તર્કથી જ પોતાનું નામ દર્શાવે ” રાખે

છે, અનુભવનું તો તેને જરાયે મહત્વ લાગતું જ નથી " એવો જે ડેટલાકોનો આ ચાલ સંબંધી પૂર્વગ્રહ બંધાઈ ગયો હોય છે તે કેવો ગિચ્છા છે તેને માટે હવે ઇલાખદા વિવેચન કરવાની જરૂર જ જણાતી નથી. વળી ડેટલાક " તર્કશાસ્ત્રી તર્કના ક્ષેત્રમાં આવે (તર્કને યુક્ત થાય) એટલું જ ખરું માને છે. તર્કની આગળ અનુભવ કે અંધ તેને ઘુસ્સ લાગે છે " એવું પ્રતિપાદન કરે છે. પરંતુ આ પ્રતિપાદનમાં પણ કેવળ અજ્ઞાન જ ભરેલું છે એ જણાશે. કારણ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્ર પ્રત્યેક પ્રમાણની મર્યાદા બાધી દબને તે તે ક્ષેત્રમાં તે તે પ્રમાણને સંપૂર્ણ સ્વાતંત્ર્ય બક્ષે છે. જે વિષય કેવળ પ્રત્યક્ષથી જ કિંવા સંજ્ઞાથી જ સમગ્ર થતો હોય છે તેના સંબંધમાં અનુમાનનું સામળયુ નહીં એવું તર્કશાસ્ત્ર સ્પષ્ટ રીતે કહે છે, એ આપણે ઉપર જોઈ ગયા. આ ઉપરથી તર્કશાસ્ત્ર અમર પ્રમાણવિદ્યા એકાગ્રી ન હોઈ સર્વસંપ્રાદ્ય છે એ જણાઈ આવશે. તર્કશાસ્ત્ર કાંઈ પણ પ્રમાણને ઘુસ્સ મણતું નથી. જોલકુ જો કેટલું કેટલું કદાચિત્તે એ પ્રમાણોનો વિરોધ દેખાય તો ત્યાં બરાબર સમજણપૂર્વક વિવિધ પ્રમાણોનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો અને તેનો નિકાલ સહેનાઈથી કેવી રીતે લાવવો તે દેખાડે છે. વિવિધ પ્રમાણોની વ્યવસ્થા અને મર્યાદા દર્શાવીને સત્ય નિર્ણય કરવો એજ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું ધ્યેય છે. હમણાં હમણાં શુદ્ધિવાદ દેખાતી રીતે આજ તત્ત્વ લક્ષમાં લઈને વિસ્તાર પામતો જાય છે. કવચિત્તે તેમાં શે શૂલ હોય તો તે પણ આ જ ચાલના અભ્યાસથી દૂર કરી શકાય તેમ છે.

હતાં આ ચોખ્ખા માર્ગને જતો કરીને ડેટલાક ઊંધે માર્ગેજ ચડી જાય છે અને તેને લીધે જ તર્કશાસ્ત્ર કિંવા શુદ્ધિવાદ ઉપર ન લાગી શકાય એવા આક્ષેપો ઓરાહાતા જોવામાં આવે છે.

શ્રી. ગો. મ. જોષીના સંપાદકત્વ નીચે નીકળતા " સમાજશ્રવન " માસિકના પહેલા વર્ષના પાંચમા અંકમાં (પૃ ૨૦૨-૨૦૪) આવી જ એક ન હોય લાથી ઉપરિચિત કરાયેલો આક્ષેપ શુદ્ધિવાદીઓ ઉપર લાદવામાં આવેલો જોવા મળે છે. સદર આક્ષેપક કહે છે " અહીં પ્રામાત્ય શિક્ષણ પદ્ધતિનો ફલાવો થતો જાય છે. પ્રત્યેક સુશિક્ષિત વ્યક્તિ શુદ્ધિપ્રામાણ્યવાદી થતી જાય છે. અનુભવમાં જોટલું ઉતરે તેટલું જ સત્ય માનવું એવી ઘોષણા આપી રહી છે. પરંતુ..શુદ્ધિ અને અનુભવ એ એકજ છે શું ?...પ્રત્યાદિ પ્રત્યોની કલ્પના દેખીતી રીતે જ સુશિક્ષિતોને હોતી નથી એવું તેઓના બોલવા ઉપરથી કિંવા ક્રમશઃ ઉપરથી લાગે છે...ચન્દ્ર, રુપ, રસ મધ, જીભ્યતા, પ્રત્યાદિ જે પચે દ્રિયોના વિષયો છે તેઓનો પદાર્થવિજ્ઞાન શાસ્ત્રીય અભ્યાસ સાથે પચે દ્રિયોનો કંઈ પણ સંબંધ પડોયતો નથી. કારણ તે શાસ્ત્રના મત પ્રમાણે આપણે જે કંઈ ' શુદ્ધ ' કહીને સમજીએ છીએ તે મૂળે જ સૃષ્ટિમાં અસ્તિત્વમાં હોતો નથી...આ શાસ્ત્રને વ્યાવહારિક ઉપયોગ થતો હશે...તો પણ તે શાસ્ત્ર પચે દ્રિયજન્ય જ્ઞાન ઉપર અવલંબેલું છે એવું કહેવું ખરું કહે નહીં...આવી રીતે કહેલાયે શાસ્ત્રો પોતાની જ પદ્ધતિ પોતે વાપરતા નથી હોતા...તો પણ તેને તાત્કાલિક વ્યાવહારિક ઉપયોગ દેખાય કે તરત જ મનુષ્યપ્રાણી તેને સત્ય કહી વળગી પડે છે...પરંતુ વ્યવહાર અને તાત્કાલિક ઉપયોગને જે સમાજમાં શાસ્ત્રના સત્યત્વની કસોટી તરીકે મણુવામાં આવે છે તે સમાજને જમતનું સ્વરૂપ આનાં કરતાં વિશેષ વિસ્તૃત સમજવું શક્ય જ નથી " આ ઉતાનામાં લેખકે અનેક પ્રામાદિક વિધાનો કરેલા જોવામાં આવે છે આ ઉતારામાં શુદ્ધિપ્રામાણ્યવાદી (પદાર્થ વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર)

ખરેખર તેવી નથી હોતી એવું દેખાડવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો છે. અને આનો પુરાવો શું ? તો “ તે જે બાબત સત્ય માને છે તે તેવી પ્રત્યક્ષગમ્ય હોતી નથી ” એ ! પરંતુ શુદ્ધિવાદી શુદ્ધિ એકમે કેવળ પ્રત્યક્ષ જ માને છે એવું કહ્યું કેણે ? પ્રત્યક્ષ + અનુમિતિ = શુદ્ધિ એવું સમીકરણ બ્યાનમાં લેનારને ઉપરના ઉત્તારામાંના આક્ષેપ કેવા-અસુકૃત છે તે સહેજે સમજાઈ જશે. શુદ્ધિવાદીનું એ મૂળભૂત સમીકરણ આ આક્ષેપકના બ્યાનમાં પણ ન હોય એવું ઉપરના ઉત્તારા ઉપરથી સમજાય છે. પ્રમાણુ વિદ્યાના આ શ્રી ગણેશ પણ જે જાણતો ન હોય તેણે શુદ્ધિ - પ્રામાણ્ય-વાદીઓ ઉપર વલ્લભ વ્યાધાતનો આરોપ મૂક્યો એ શું સજ્જ-દુર્વિલાસ માત્ર નથી ? શુદ્ધિવાદીઓ ઉપર આવા મીઠાકુમે આક્ષેપ આવવા જોઈએ નહીં : એવી ઇચ્છા રાખનારે શુદ્ધિવાદીઓનું પ્રમાણુવિદ્યાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ વખતોવખત ઉઘાડુ પાડીને દર્શાવવું જોઈએ. તેવું દેખાડવામાં કેવળ એક જ પ્રમાણુનો વિચાર ક્યેં ચાલવાનું નથી એ ઉપરના ઉત્તારા ઉપરથી સારી પેઢે બ્યાનમાં આવે એમ છે. બારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં, કિંવા પ્રમાણુવિદ્યામાં, બધાં જ્ઞાન સાધનોનો એક જ વિચાર શા માટે કરવામાં આવેલો છે તેનો આવે વખતે ખરેખર ખુલાસો મળ્યા સિવાય રહેશે નહીં.

આપદર્શનમાં, તર્કશાસ્ત્રમાં, બધા મળીને સોળ વિષયો ગણાવ્યા છે. તે પૈકી દક્ષત પંદર જ વિષયો આ ગ્રંથમાં વર્ણવવાના છે એ પહેલા પ્રકરણમાં જ જણાવી દીધેલું છે. આ પંદર વિષયો પૈકી પ્રમાણુ અને હેતુબાસ એ બે વિષયો અત્યાર સુધીમાં આપણે જોઈ લીધા. તે પૈકી પ્રમાણુ વિષયના વિવેચનમાં સત્યજ્ઞાન કદ પ્રણાલિથી ઉત્પન્ન થાય છે એ જ મુખ્યત્વે દેખાડેલું છે. પરંતુ પોતાને યએલું સત્યજ્ઞાન બીજાને કેવી રીતે કહેવું એ વિષે વિશેષ

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

કહેવામાં આવેલું નથી. એટલે હવે પછીનાં સર્વે પ્રકરણોમાં મુખ્યત્વે કરીને એજ દેખાડવાનું છે. અર્થાત્ અત્યાગ્ર સુધી સત્ય મિથ્યાજ્ઞાનના જે સિદ્ધાન્તો કલ્યા તેનો પ્રત્યક્ષ ચર્ચા કરતી વખતે ઠેવી રીતે ઉપયોગ કરવો તે આગળના પ્રકરણમાં કહેવામાં આવશે ન્યાયદર્શનમાં, કિંવા ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં, કહેવા સરળ પ્રયેજન, છત્યાદિ સર્વવિષયો આજ ઉદ્દેશથી પ્રતિપાદીત કરવામાં આવેલા છે. તાત્પર્ય કે, આટલે સુધી કહેવાઈ ગયેલા સિદ્ધાન્તોનો ઉપયોગ કરીને તર્કશુદ્ધ ચર્ચા ઠેવી રીતે કરવી એ બરાબર સંપૂર્ણ રીતે સમજાય તેને માટે, આપણે હવે આગળના પ્રકરણ તરફ પ્રયાણ કરીશું.



તર્કશાસ્ત્રનું, કિંવા ન્યાયદર્શનનું, કાર્ય કેવળ સત્ય જાણવાથી જ આટોપાઈ જતું નથી પરંતુ એ જાણેલું જ્ઞાન બીજાને મળે કેવી રીતે ઉતારવું એ મહત્વના પ્રશ્નનો પણ વિચાર તેને જ કરવાનો હોય છે. આજકાલ મત પ્રચારનું મહત્વ ધણું વધેલું છે. પરંતુ આ મત પ્રચાર જો પ્રભાવશાળી બનાવવો હોય તો કેવળ બાણ્યો કમોંથી અર્થ સરવાનો નથી. તેને સારુ તો આપણને સમજાવવા સત્ય મતો ચર્ચામાં બીજાને મળે ઉતારતાં આવડવા જોઈએ. અને તેથી ચર્ચાના નિયમો આપણે ખૂબ લક્ષમાં રાખવાની જરૂર છે. પ્રથમ, બાણ્યનું જ્ઞાન સારુ હોય તો આપણા વિચારો બીજાને બરોબર તે સમજે તેવી રીતે કહેતાં આવડે. દા. ત. :— “ સામે આંખાનું ઝાડ છે ” એ સ્વતઃ જોઈને આપણને થએલું એ જ્ઞાન આપણે બીજાને “ સામે આંખાનું ઝાડ છે ” એવો શબ્દ-સમુચ્ચય (વાક્ય) બિચારીને કરાવીએ છીએ. આ પ્રકારને બાણ્ય કહી શકાશે. આ બાણ્યના નિયમ કદાચ બહુ અમલદાર હોય નથી, અને હોય તો એ તે બાકરશુ શાસ્ત્રના આધાર સમજી શકાય એવા હોય છે. પણ બ્યારે જે વચ્ચે ચર્ચા ચાલતી હોય ત્યારે પ્રત્યેકે કયા નિયમોનો આશ્રય લેવો એ કહેવું ઉપગ્રના નેટલું સહેલું નથી. એક જ વિષય ઉપર વાદિ પ્રતિવાદી રૂપે બ્યારે બાણ્યો ચાલતાં હોય છે ત્યારે તેવા બાણ્યોને ચર્ચા કહેવામાં આવે છે. એ ચર્ચા સારી રીતે કરવામાં આવે તો “ જાદે પાદે જાપતે તત્ત્વદોષઃ ”—વાદ કરવાથી તત્ત્વનો ‘જોષ થાય છે—એ

ઊક્તિ પ્રમાણે ધણું મોટો લાભ થાય છે. એનાથી હિલકુ, કોઈ પણ પ્રકારની પદ્ધતિનો આશ્રય લીધા વગર જો તેમ બધણે કરવામાં આવે તો તેમાંથી નિર્ણય ન થતાં માત્ર કાળક્ષેપ જ થાય છે “ યાદે યાદે જાયતે કાલક્ષેપ ” એટલે કોઈ પણ વિષય ઉપર ચર્ચા શરૂ કરતા પહેલાં ચર્ચા પદ્ધતિના નિયમો સમજ લેવા જોઈએ. આ નિયમો ને પ્રકારના હોય છે. કેટલાક ચર્ચા શરૂ કરતા પહેલાં જ લક્ષ્યમાં લેવા પડે તેવા હોય છે, કેટલાક ચર્ચા ચાલુ થયા પછી પાળવા પડે તેવા હોય છે તે પૈકી આ પ્રકરણમાં પહેલા પ્રકારના, ચર્ચા શરૂ કરતા પહેલાં-ચર્ચાનું છેવટ બરોન? આવે તેટલા માટે-જે નિયમો લક્ષ્યમાં લેવાના હોય છે તેનો વિચાર કરીશું.

[આ અને આ પછીના પ્રકરણોમાં “ ચર્ચા ” શબ્દ ન્યાયશાસ્ત્રમાં “ કથા ” શબ્દના પર્યાય તરીકે વાપરેલો છે “ કથા ” શબ્દનો “ હરિકિર્તન ” એવો અર્થ રૂઢ થઈ ગયેલો હોવાથી તે મૂળ શબ્દ અહીં વાપરવામાં આવેલો નથી. “ વાદ ” શબ્દ વાપરી શકાયો હોત, પરંતુ આગળ ચર્ચાના જે ત્રણ પ્રકારની પ્રાબલ્યમાં કહેવાતું છે તેમાં “ વાદ ” શબ્દ વિશેષ અર્થમાં વાપરવાનો હોવાથી ચર્ચાને બદલે પણ વાદ શબ્દ વાપરવાથી ગોઠાણ થવા સભન જણાયાથી તે શબ્દ વાપર્યો નથી વળા, “ સમાવય ” અમર “ સવાદ ” શબ્દ કેવળ અનોત્તર રૂપી વાદપ્રવાહને માટે વધારે પ્રમાણ્યમાં વપરાય છે. તેમાં ચર્ચા શબ્દથી દ્યોતિત થતારો વિચાર સંપર્ક બંધ થતો નથી એટલે તે શબ્દ પણ છોડી દીધો છે. માત્ર “ ચર્ચા ” શબ્દમાં આવા કોઈ પણ વિશેષ અર્થનો વાસ ન હોવાથી મૂળ “ કથા ” શબ્દના પર્યાય તરીકે જ તેનો આ મથમાં બધે ઉપયોગ કરેલો છે]

પહેલા નિયમ "ચર્ચાનો વિષય સંશયને પાત્ર હોવો જોઈએ" એ છે. જે વિષય બદલે સંશય જ હોતો નથી તે વિષય ઉપર પક્ષ-ઉપપક્ષ લઈને ચર્ચા થઈ શકતી નથી. દા. તઃ—"મારે દાઢ છે કે નહીં ?" "અનુબ્ય પત્ર ઉપર ઊભો રહીને ચાલે છે કે નહીં ?" "જમ્માથી જૂખનો નાશ થાય છે કે નહીં ?" એવા પ્રશ્નોમાં દલીલોની શંકા એ વાસ્તવિક શંકા જ ન કહેવાય. આપણે રોજનો વ્યવહાર લગભગ પ્રતિક્ષણે આ સંબંધોના નિશ્ચય ઉપરથી જ ચાલે છે—એટલે ત્યાં સંશયને અવકાશ જ રહેતો નથી.

પ્રત્યક્ષ હોય એવી વસ્તુના વિષયમાં સંશય આવી શકે છે. એ ખરું છે. પણ તે અમરતો ગમે તે ઠેકાણે ઉત્પન્ન થાય છે એવું માનવું જૂલમરેણું છે. એટલે પહેલું તો સંશય ક્યાં ઉત્પન્ન થઈ શકે છે, ક્યાં નહીં, તે જ જાણવું આવશ્યક છે. એ જાણવાથી ચર્ચાના પહેલા નિયમમાંના "સંશયને પાત્ર" એ શબ્દોનો અર્થ ખરોખર ધ્યાનમાં આવશે.

એવી શકા ઉદ્ભવવી સંભવિત છે ખરી કારણુ આજ પર્વત આપણે જોઈલા પશુઓ જોયા હોય છે તેમાના ડેટલાક શિંગડાવાળા જ્યારે ડેટલાક શિંગડા વગરના પણ હોય છે પરંતુ ‘લાખી ડેાક હોવી’ એ ગુણ એ જન્ને પ્રકારના પશુઓ ઉપર જોવામાં આવતો નથી. આવી રીતે હમેશાં જોવામાં આવનારી વસ્તુમાં ન હોનારા ધર્મને ‘અસાધારણધર્મ’ કહે છે. આવા અસાધારણ ધર્મનું જ્ઞાન ચવાથી પણ સચય ઉત્પન્ન થાય. સચયનું આ ખીજું કારણુ છે.

એક જ વસ્તુને માટે બે પરસ્પર વિરુદ્ધ મતો જણાઈ આવતા મૂળ વસ્તુ ખરેખરી કેવી હશે એનો સચય ઊભો થાય છે. દા. ત. — ‘શકરાચાર્ય’ ‘અદૈત’ ખરું કહે છે, જ્યારે મધ્વાદિ આચાર્ય ‘દૈત’ ખરું કહે છે. આ જન્ને મતો રજુ થતા આપણને એવો સચય જરૂર ઊભો થાય છે કે ‘તો પછી દૈત ખરું કે અદૈત ખરું ?’ અત્યુક ઠેકાણે લાઠીમાર થયો એવું એક વત માનપત્ર કહે છે, જ્યારે ખીજું વર્તમાનપત્ર ત્યાં લાઠીમાર થયો નથી એમ કહે છે. આવે વખતે ત્રાહિત વાચકને એવો પ્રશ્ન થાય જ કે ‘તો પછી લાઠીમાર થયેતો ખરો કે નહીં ?’ આવી જાતના બે પરસ્પર વિરુદ્ધ વાક્યોને ક્રિયા વિધાનોને ‘વિપ્રતિપત્તિ’ કહે છે. મતલબ કે, આવી વિપ્રતિપત્તિમાંથી પણ સચય ઉત્પન્ન થાય છે. સચયનું આ ત્રીજું કારણુ છે.

વળી અત્યુક જ્ઞાન ચવા પચી તેના સત્યત્વ સંબંધી જો ઠાક શકા ઉઠાવે છે તો પણ તે એવ વસ્તુ જદલ આપણને શકા ઉત્પન્ન થાય છે. દા. ત. — ‘ધારો કે આપણે ઠાકને નિશ્ચયપૂર્વક કહીએ કે ‘રામબાઉનો ઘોડો મેં નદી પર જોયો’ પણ તે

ઉપરથી તે આપણને પૂછે કે " અરે, બરોબર જોગુજ્યો હતો કે ?
 કે પછી બીજા જ કાઈનો ઘોડો. જોઈ તે રામભાઈનો જ છે એમ
 કરાવી દીધું ? " એટલે પહેલું તો આપણા મનમાં આપણું જ્ઞાન
 ખરું હતું કે નહીં એની અડભાંગ જિભી ચાપ છે, અને એ અડભા-
 ગનું પરિણામ " રામભાઈનો ઘોડો નહીં ઉપર હતો કે નહીં ? "
 એવા મનને કરાતા પ્રશ્નમાં આવે છે. દ્વિતી " પાણી છે " એવું
 જ્ઞાન થયા પછી એ જ્ઞાન ખરું છે કે પછી મૃગજળને લીધે મને
 એવું ભાસે છે ? એવા સંશય ઉત્પન્ન થાય છે. આ પ્રકારના
 સંશયને " પ્રામાણ્ય (પ્રમાત્વ) સંશય " નામ આપવામાં આવે
 છે. આ પ્રામાણ્યસંશયને લીધે પણ ઉપર પ્રમાણે વસ્તુના અસ્તિત્વ
 વિષે સંશય ઉત્પન્ન થાય છે. સંશયનું આ ચોથું કારણ છે.

સાર્તીક - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

વિભાનનું વિવેચન કરતી વખતે સંશયનું અને સંશયને પાત્ર વિષયનું સ્વરૂપ સમજાવ્યું આવું જ વર્ણવેલું છે. તેને માટે નીચેનું અવતરણ આપવામા આવેલું છે —

“ Doubt is a wavering condition of the mind, lying between belief and disbelief. But doubt, to be legitimate, must be based on conflicting or inadequate experience & not merely on idle speculation. From this it follows that whatever conflicts with well established laws of nature should be disbelieved and treated as untrue or even as impossible ”

(Principles of Logic Induction P 139)

આ ઉત્તારા ઉપરથી પણ કોઈ પણ પ્રકારના કારણ અમર અમર કોઈ ચકાખોરપણું દેખાડે તો તે કંટક બુદ્ધિમરેલું તે સમજાશે]

સંશયનું સ્વરૂપ જામળ કહેવાય ગયું. તેના કારણે પણ કહેવાય ગયા હવે તેના પ્રકાર અને તેના ક્યા ક્યા ઉપયોગ થઈ શકે તે જામતનો વિચાર કરીએ

એક જ કોણે બે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મ દેખાય એવા યાનને “ સંશય ” કહે છે આ પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો પૈકી એક બાવાતમક અને બીજો અબાવાતમક હોવો જોઈએ એવા નિયમ છે “ આ કાડ છે કે નહીં ? ” એ પ્રકારના સંશયમા “ આ ” ચાન્દથી આવણી સંમુખની વસ્તુ અભિગ્રેન થાય છે, અને ત્યાં જામળ

જાડ અને ઝાડનો અભાવ (કિંવા ખીલકુલ શાસ્ત્રીય ભાષામાં
 કહીએ તો વૃક્ષત્વ અને વૃક્ષત્વનો અભાવ) એ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ
 ધર્મ એ જ્ઞાનમાં ગોઠવાઈ ગયેલા હોય છે. પણ કેટલીક વખત
 તો પરસ્પર વિરુદ્ધ ભાવરૂપ ધર્મ પણ સંશયના રૂપમાં ગોઠવાયલા
 જોવામાં આવે છે. દા. ત.:- ઉપરને જ ઠેકાણે “ આ જાડ છે કે
 માથુસ ? ” એવો પણ સંશય આપણે બોલીને બતાવીએ છીએ.
 આમાં એક જ ઠેકાણે બે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મ દેખાય છે ખરા,
 પરંતુ તે બન્ને ભાવાત્મક છે. એક ભાવાત્મક અને બીજો
 અભાવાત્મક એવું નથી. એટલે કેટલાક આવે ઠેકાણે એક જ
 વાક્યમાં “ આ જાડ છે કે નહીં ? ” “ આ માથુસ છે કે
 નહીં ? ” એવા બે જુદા જુદા સંશયો ગોઠવાયલા છે એવું માને
 છે. ઉપર ઉપરથી જોનારને આ મતભેદ કેવળ શાબ્દિક જ લાગશે,
 પરંતુ સંભાવણીમાં જે વ્યવસ્થા ઉત્પન્ન થાય છે તે દષ્ટિથી તેનું
 મહત્ત્વ ધણું છે. “ સ્વદેશી વ્રત સામાજિક, વૈયક્તિક, અને આર્થિક
 દૃષ્ટિએ ઉપયુક્ત છે કે નહીં ? ” આજ સંશય ઉદાહરણમાં
 આપણે લખ્યું. આની અંદરનો સંશય એક જ છે એવું સ્વિકારી
 લખને જો આગળની ચર્ચા શરૂ કરવામાં આવે તો તેની અંદર
 વિસંગતી આવવાનો જીવર વિશેષ રહે છે. પરંતુ જો આ શયના
 વિષય પ્રમાણે વિભાગ પાડી પ્રત્યેક પેટાસંશયના વિષય ઉપર
 (એક જ વિષય ઉપર) પૃથક્ પૃથક્ ચર્ચા કરવાનું ઠરાવવામાં
 આવે તો આગળ ઉપર ગોટાળો ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ રહે નહીં
 એટલે આગળની આપણી ટાળવાની દષ્ટિથી એક જ ધર્મના ભાવ
 કે અભાવ જેની અંદર ગોઠવાયલા હોય એવો જ સંશય વિચારાયે
 લેવો આવશ્યક જણાય છે.

સંશયનો વાદમાં કિંવા મહાવંચુમાં કેવો ઉપયોગ

થાય છે એ આપણે જોઈએ. જે વિષય ઉપર ચર્ચા કરવાની હોય તે વિવાદ હોવો જોઈએ, એ પણ આપણે જોઈએ. આવી રીતે સંશય ચર્ચાનું મૂળ બને છે. સંશય મનુષ્યને સ્વસ્થ બેસી રહેવા દેતો નથી, સાચી જ તે વિષયની છણાવટ કરવાની તેને તાલાવેલી થઈ આવે છે, અને તેમાને ખરો બામ કયો એની શોધ કરવાને તે આતુર બને છે. આ આતુરતા પહેલવહેલી તો પોતાને જ નુકસાન કરી સેવાનો પ્રયત્ન કરે છે, આત્મસંતોષને જ સંયોજે. અને આમ જ્યારે કેવળ વૈયક્તિક જ સમાધાન શોધાય છે ત્યારે તે સંશયનું આમળ ચર્ચામાં પરીણામ થતું નથી. આ ઉપરથી એ સમજાશે કે પ્રત્યેક સંશયનું સંભાષણમાં કિંવા ચર્ચામાં પરીણામ થવું જ જોઈએ એવો નિયમ નથી.

પણ જ્યારે વૈયક્તિક પ્રયત્નથી સમાધાન થતું નથી ત્યારે આપણે ખીજા આમળ આપણી શક્તિ મૂકીએ છીએ, અને જો એ ખીજાને પણ ચર્ચા કરવાનું મન થાય તો જ સંભાષણની શરૂઆત થઈ શકે. પ્રત્યેક સંશયનું સંભાષણમાં પર્યાવસાન થતું નથી તો પણ સંશય સિવાય સંભાષણની શરૂઆત થતી નથી એ તો નહીં. આ ઠેકાણે સંભાષણનો અર્થ “ એકે પ્રશ્ન કરવો અને બીજાએ ઉત્તર આપવો ” એવી કિરકોળ વિચારવ્યવસ્થા કરવાનો નથી, પરંતુ જેને “ ચર્ચા ” નામ શોભે એવા પ્રકારના સંવાદનો જ એનો અર્થ કરવાનો છે. આવી ચર્ચા સંશય સિવાય ઉત્પન્ન થતી ન હોવાને લીધે જે વિષય ઉપર ચર્ચા કરવાની હોય તે સંશયિત હોવો જોઈએ, એટલે કે તેનું સ્વરૂપ અમુક પ્રકારનું છે કે અમુક પ્રકારનું નથી એવું કહી શકે એવા બંને બાજુના પુરાવા પહેલેથી ઉત્પત્તિ થયેલા હોવા જોઈએ એ જોઈએ છે. આવી રીતે સંશયને યોગ્ય કરેલા વિષય ઉપર જ ચર્ચા થઈ શકે.

છે. " તદ્વત અગ્નિ અથવા પૂજ્યપણે નિશ્ચિત હોય એવા વિષય ઉપર ચચા ચર્ચા કરતી નથી. સંદિગ્ધ એટલે સંશયિત વિષય ઉપર જ તે ચર્ચા કરે છે, " એવું જો ન્યાયભાષ્યમાં કહેલું છે તેનું રહસ્ય હવે હક્ષમાં આવશે. "

કાંઈ પણ વિષયનું પ્રતિપાદન કરવાનું હોય ત્યારે જોને તેનું પ્રતિપાદન કરવાનું હોય તેની અંદર તે જાણી લેવાની ઇચ્છા પ્રગટ થએલી હોવી જોઈએ. જાણી લેવાની ઇચ્છાને " જિજ્ઞાસા " કહે છે. આ જિજ્ઞાસા સંશયમયી જ જન્મે છે. અને તેથી જ એકાદ કુશળ અભ્યાસકર્તા પોતાના વિદ્યાર્થીએ આગળ જો વિષયને નિર્ણય કરવાનો હોય તેના મતભેદો પ્રથમ મુક્તા આપણે જોઈએ છીએ, શિષ્ય તેને લીધે સંશયગ્રસ્ત બને છે, અને " તો પછી આમાનું ખરું શું ? " એવો પ્રશ્ન કરવા માંડે છે. તેણે આવું વિચારવું એ જ તેનામાં સંશય ઉત્પન્ન થવાનું લોક છે. કારણ સંશયનું કાર્ય " તત્ત્વજિજ્ઞાસા " જ છે જિજ્ઞાસા યાનની જૂખ ઉત્પન્ન કરે છે. એ જૂખ ન્યાં મુખી લાગેલી ન હોય ત્યાં મુખી વિષય પ્રતિપાદન ગમે તેટલી સ્વીકૃતિથી કરવામાં આવે તોયે તે શિષ્યને ગમે ઉતરતો નથી. એટલે જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન કરવી એ શિક્ષકનું પ્રથમ કર્તવ્ય છે. વ્યાખ્યાતાએ સુદાં આજ તત્ત્વ હક્ષમાં રાખી પ્રથમ પ્રતિપાદ્ય વિષય સંબંધી શ્રોતાઓમાં કુતૂહલ (જિજ્ઞાસા) ઉત્પન્ન થાય એવું કરવું પડે છે. કીક.

ઉપર કરેલા પ્રતિપાદન ઉપરથી સંશયને માટે યાનનો ઇચ્છા ઉત્પન્ન થવી આવશ્યક છે એ સમજાશે. આ યાનની ઇચ્છા-

* તત્ત્વ નાતુલ્યએ ન નિર્ણયિતે ન્યાય* પ્રવર્તિતે, કિં તર્હિ ? સંશયિતેર્ધમે ।

નિગાસા - ઉત્પન્ન કરવી તે સશયનું કાર્ય હોવાથી, અને એવી નિગાસા વખતે તે વિષય ઉપર ચર્ચા તો શું પરંતુ એકતર્ફી પ્રતિપાદન કરવાનું પણ અશક્ય હોવાથી, ચર્ચાનો વિષય સંશયિત હોવો જોઈએ એ કેટલું જરૂરનું છે તે જાણી શકે તત્વચર્ચાનો આરંભ આ પ્રમાણે સશયથી થતો હોવાને લીધે સર્વ શાસ્ત્રકારો સશયને નિગાસા જોડેલો જ અભિનંદનીય મણે છે. આમ સશયનો જ્ઞાનવિસ્તારને મારે થયો જ ઉપયોગ થાય છે એ નિસશય છે.

પણ દુર્લભવશાત્ સશયની આ ઉપયુક્તતા તરફ આજ દુર્લભ થયેલું હોવાથી અમારું સર્વ પ્રતિપાદન, અધ્યયન, કે અધ્યાપન મૂતવત થવું જાય છે સશયનું મહત્વ જાણવું, અમર દૂર દૂર પણ સશય ઉદ્ભવ થવો એ નાસ્તિકપણાની નીચાની છે એવું અમારે ત્યાંના મોટા મોટા સમાજ નેતાઓ માનવા લાગ્યા છે. જુખ્યાને અન્ન ન મળે તો શરીરનું પોષણ ન થાય, અને શરીરનું પોષણ ન થતા તે દુખજો થતો જાય છે, તેવી જ રીતે સશયની વગેરે વધીને લીધે અમારી નિગાસા (જ્ઞાનજૂથ) નષ્ટ થાય છે, અને તે નષ્ટ થતા અમારું પ્રતિપાદન અને અમારાં સર્વશાસ્ત્રો શકિતહીન અને મૂતવત બનતા જાય છે આનો જ પડછાયો આજના ધાર્મિક અને આધુરવેદાદિ વિષયના સબધમાં જે વાદ પ્રચલિત જોવામાં આવે છે તેની અદર ઉતરી આવેલો જણાય છે આ સર્વ વગેરે વધીની સાથે સાથે = સશય ખરાબ, નાસ્તિકપણાનો " એવી એક પ્રકારની અશાસ્ત્રીય અને ખોટી ભાવના સર્વત્ર પ્રસરી ગયેલી જણાય છે. " સમજા શા સાફ કરવી ? " " શાદ ક્યાંથી જાય છે ? " વિગેરે પ્રશ્નો વિચારવા એ નાસ્તિકપણાની નીચાની છે એનું પોતાને મોટા મોટા ધર્મજો અને શાસ્ત્રજો કહેવડાવનારાઓ પણ માને છે. પરંતુ વાસ્તવિક રીતે આ પ્રશ્નોમાં નાસ્તિકપણું છે

ક્યા? આ પ્રશ્નનો સરળ અર્થ “ સંખ્યા કરવાથી કયુ ફળ મળે છે તે મને સમજાવતું નથી તે કહે ” એટલે જ છે “ ધન્ય નથી ” એવું કહેવું, કિવા “ વેદ પ્રમાણ નથી ” એવું પ્રતિપાદન કરવું—એને નારિતકપણું કહેવામા આવે તો ચાલી શકે. બાકી “ ધન્ય છે એ શા ઉપરથી માનવું ? ” “ વેદ પ્રમાણ શા માટે માનવો ? ” એવા પ્રશ્નો વિચારવા અને છણવા એને નારિતક-પંથામાં જરાયે ગણાવી શકાય નહીં. એટલે કોઈ પણ વિષય ઉપર પદ્ધતિપરની ચચો કરવાની જો છતા હોય તો પ્રથમ તે વિષય સંશયિત હોવો કેમ આવશ્યક છે તે આ ઉપરથી સમજાવુ ફરશે. આ પ્રમાણે સંશય-ચચોનું પૂર્વઅંગ (પ્રાથમિક અંગ) ગણાય છે.

આમ હોવા છતાં વિષય કેવળ સંશયિત હોય તેટલા ઉપરથી જ તે ચચોનો વિષય થઈ શકતો નથી પરંતુ તે ચચોમાથી મનારા નિર્ણયનો કંઈ પણ ઉપયોગ થવાનો છે કે કેમ તે ઉપર એનો આધાર વિશેષ રહે છે “ આપણે આજે ફરવા ગયા હતા ત્યારે કેટલા પક્ષીઓ, પથરા અને ઝાડ જોવા ફરશે વારુ ? ” આવી શકા જાણવી સ્વાભાવિક છે. પણ એવી શકાનો વિચાર કરવાથી કંઈ પણ સાબ જણાતો નથી. એટલે એવા વિષય ઉપર ચચો થઈ શકતી નથી, થાય તો એ ફરજ નિરર્થક અને હાસ્યાસ્પદ જ નીવડે. તાત્પર્ય કે ચચોનો કંઈ પણ ઉદ્દેશ હોવો જોઈએ એવા ઉદ્દેશને “ પ્રયોજન ” કહે છે મનુષ્ય કોઈ પણ કાર્ય કરવાને પ્રવૃત્ત થાય છે તે કંઈ પણ ઉદ્દેશ મનમાં ધરીને જ થાય છે આવા ઉદ્દેશને પ્રયોજન કહે છે. (આ. ભા ૧-૧-૨૪)

આવાં પ્રયોજનો આમ જો ગણવા જઈએ તો ગણતાં ચાકીએ. અનંત પ્રયોજનોને લઈને મનુષ્ય કાર્ય પ્રવૃત્ત થાય છે.

પથ જે તે બધાનું કે બારીકાઈથી વર્ગીકરણ કરવા બેસીશું તે! મુખ્ય એ વર્ગમાં તે બધાનો આપણે સમાવેશ કરી રાખીશું. એક " સુખ " અને બીજો " દુઃખાભાવ ". સુખ મળે, અગર હોય તે દુઃખ નષ્ટ થાય, એને માટે જ માનવી માનવી આ બધી ધડપડ ને દોડાદોડ છે. અમુક વાત સુખકર છે એવું સમજાય એટલે તે કરવાને આપણે પ્રવૃત્ત થઈએ છીએ; એનાથી જીલકું, જે વાત દુઃખને ઉત્પન્ન કરનારી છે એવું સમજાય તેને ટાળવાનો આપણે પ્રયત્ન કરીએ છીએ. મનુષ્ય માનવી પ્રવૃત્તિ આ પ્રમાણે પ્રયોજન સાથે સંજ્ઞાપણી હોવાને લીધે પ્રયોજન વગરના વિષય ઉપર ચર્ચા ઠાણ કરે? અર્થાત્, ચર્ચાને માટે સંશય જોડેલા આવશ્યક છે તેટલી જ આવશ્યક જે બાબતની ચર્ચા કરવાની હોય તેમાંથી કેટ પ્રયોજન સિદ્ધ થવાની શક્યતા છે. એટલે પ્રયોજનનો પથ ચર્ચાનાં પૂર્વ અગમમાં સમાવેશ થાય છે. -

[ચર્ચા શરૂ કરતા પહેલાં શેને માટે આ ચર્ચા શરૂ કરવાની છે, એ વિશેષ રૂપે નક્કી થએલું હોવું જોઈએ. નહીં તો ચર્ચા અધવચ્ચે જ છોડી દેવાનો પ્રસંગ આવે છે. દા. ત - " અરપૃ-સ્થા ધર્મશાસ્ત્ર વિરુદ્ધ છે કે નહીં? " એ પ્રશ્ન ઉપર ચર્ચા ચાલુ છે એમ સમજીને આવી ચર્ચામાં વચ્ચે જ ફાઈ બોલી જીતે! સંજ્ઞાપણ છે - " અરે, ઠાણ વિચારે છે તમારી આ ચર્ચાને? જેને પાળવી હશે તે અરપૃસ્થતા પાળે જ છે, અને જેને પાળવી નથી તે તમારા શાસ્ત્રાર્થ માટે અટકી બેસી રહેવાના નથી. " આ સાબળાને ચર્ચા કરનાર તથા સાબળનાર ચમકી જીકે છે, અને આ પ્રમાણેના આક્ષેપ લેનાર બાણે ઠાઈ મોટેા સાણે અને દૂરદર્શી માણસ હોય તેવો મજાણ છે પરંતુ હોય આવે વખતે વાસ્તવિક ચર્ચામાં નથી હોતો, પણ ચર્ચાનું પ્રયોજન પહેલેથી સ્પષ્ટપણે

કરાવેલું હોય નથી અને એકદમ ચર્ચા શરુ કરી દેવામા આવે છે, તેમાં છે. “ ધર્મશાસ્ત્ર આ બાબતમાં શો મત આપે છે એને જ કેવળ નિર્ણય કરવા માટે આ ચર્ચા છે. લોકો તે નિર્ણય માનશે કે નહીં તે કાવવા માટે નથી ” એ પ્રમાણે પહેલેથી પ્રયોજન નિર્દિષ્ટ થયું હોય તો ઉપરના જેવો આક્ષેપ કરનારને તાબડોતોબ જવાબ મળી રહે છે, અને એવો આક્ષેપ જોવો કરવા માટે તેને તેની પોતાની જ મૂખ્યતા ઝટ સમજાવવું જાય છે. “ દિવાળીને જન્મ શકે કયો ? ” એ વિષય ઉપર ચર્ચા શરુ થતા “ આવી ચર્ચા કરવી શું કામ ? હવે કંઈ તે શરી જન્મ ધારણ કરવાનો છે ? ” એવો અવળો પ્રશ્ન કરીને ચાલુ ચર્ચાને મૂખ્યપણામાં અણાવી કઠાવવા મથતા પુછાળ લોકો મળી આવે છે પ્રયોજન એટલે કેવળ વ્યાવહારિક સુખદુઃખ એવી સક્રિય કલ્પના રાખવાથી જ આવા આક્ષેપ લેવાતા હોય છે. પણ વ્યાવહારિક સુખદુઃખ એટલું જ, બાકે તેથી પણ અધિક મહત્વનું માનસિક કિંવા વૈચારિક સુખદુઃખ હોય છે એ વાત બૂવી જવાની જણાય છે. એકાદ અધરો ગણાતો દાખલો બેસી ગયા પછી આપણને કેટલો અધો આનંદ થાય છે ? એ પણ એક પ્રકારનું સુખ જ છે. માનસિક સુખ મળે તો જ રીતે એકાદી બાબતની જ્યાં સુધી સંપૂર્ણપણે ઉપપત્તિ લાગી જતી નથી ત્યાં સુધી ખરા તત્ત્વનિષ્ઠને એન જ પડતું નથી. આવા આવા અનેક માનસિક અસમાધાન મૂલક દુઃખનું નિવારણ એ પણ પ્રયોજન જ હોવાને લીધે-અને તેયે નાનું સુખ નહીં!—એવી ચર્ચા સપ્રયોજન જ હરે છે. માત્ર ચર્ચા કરતી વખતે પ્રયોજન કયું છે તે વિશેષ રુપે ચર્ચા કરનારાઓની નજર સન્મુખ રહેવું જોઈએ, એટલે કે, ચર્ચા શરુ કરતા પહેલાં પ્રયોજન રપટપણે નિશ્ચિત હોવું જોઈએ, એ ખાસ આવશ્યક છે.]

સંશય અને પ્રયોજનની માફક દૃષ્ટાંત પણ ચર્ચાને ધણું ઉપયોગી થઈ પડે છે. ચર્ચાનું પ્રત્યક્ષ પરિણામ એકાદ હેતુથી સાધ્ય સિદ્ધ કરવાનું હોય છે. એટલે તે બેઝામર સિદ્ધ કરાવવું હોય તો હેતુ અને સાધ્યનું જે ઠેકાણે સાહચર્ય નિશ્ચયપણે બતાવાવી શકાય એમ હોય તેવું દૃષ્ટાન્ત ચર્ચા વખતે દેખાડી દેતા આવડવું જોઈએ. વ્યાપ્તિ બે પ્રકારની હોય છે એ આગળ દેખાડેનું જ છે. એટલે દૃષ્ટાન્તના પણ બે પ્રકાર પડશે. એક “ અન્વયી દૃષ્ટાન્ત ” (અન્વય વ્યાપ્તિ દેખાડનાર), બીજું “ વ્યતિરેકી દૃષ્ટાન્ત ”. ધૂમાડા ઉપગ્રથી અગ્નિ સિદ્ધ કરતી વખતે “ જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં અગ્નિ હોય છે ” એવું કહીને “ જેવી રીતે રસોડામાં ” એવું કહેવામાં આવે છે ત્યાં “ રસોડું ” એ અન્વયી દૃષ્ટાન્ત છે, તેવી રીતે “ જ્યાં અગ્નિ નથી હોતો ત્યાં ધૂમાડો પણ નથી હોતો ” એવું કહીને “ જેવી રીતે તળાવ ” એવું કહેવામાં આવે છે ત્યાં “ તળાવ ” એ વ્યતિરેકી દૃષ્ટાન્ત છે. આ બંનેનું વિશેષ વિવેચન આગળના પ્રકરણમાં ‘ ઉદાહરણ ’ નામના અવધનનું વિવેચન કરતી વખતે કરવામાં આવશે એટલે તે ત્યાં જ જોઈ શકેવું. આવી દૃષ્ટાન્ત શોધી રાખવું એ પણ ચર્ચાનું પૂર્વગમ છે.

[પાશ્તવિક રીતે દૃષ્ટાન્ત ચર્ચાના પૂર્વાગમમાં કેવી રીતે લેવામાં આવ્યું તે સમગ્રવું મુશ્કેલ છે. ચર્ચા સરુ થતા પહેલાં અહીં સંશયને માટે જગ્યા છે કે નહીં, તેમજ કયા પ્રયાગનની સિદ્ધિને માટે ચર્ચા કરવાની છે, એ બંને બાબતો બંને પક્ષે જેટલી રપટપણે નિશ્ચિત થવી આવશ્યક અને સ્વાભાવિક લાગે છે તેટલી જ આવશ્યક અને સ્વાભાવિક આગળ ઉપર કયું દૃષ્ટાન્ત આપવું. આથી વિચાર કરી લેવા સબધની બાબત જરાપે જણાવી

નથી. આમળ હિદાહરણ નામના અવયવમાં દષ્ટાન્તનો સમાવેશ. યદ્ જતો હોવાથી ફરી તેનો અહીં જુદો ઉલ્લેખ કેમ કયો હશે તે સમજાવું નથી. વાર્તિકમાં એક એવા પક્ષનો ઉલ્લેખ છે ખરો જે એવું માને છે કે દષ્ટાન્તને આમ જુદુ સ્થાન આપવાનું કંઈ કારણ નથી. પરંતુ વાર્તિકકારે એ પક્ષનું ખંડન કરેલું છે, જો કે તે યથાર્થ કે યોગ્ય નથી લાગતું. અર્થાત્ ચર્ચાના પ્રાથમિક અંગમાં દષ્ટાન્તનો સમાવેશ કરવો યોગ્ય નથી એવું જ લાગ્યા કરે છે. દષ્ટાન્તનું લક્ષણ જતાવનારુ જે સૂત્ર છે (ન્યા. સૂ. ૧. ૧. ૨૫.) તેની અંદર “ દષ્ટાન્ત એ સામાન્ય લોક તેમજ રાષ્ટ્રીય પરિક્ષાના પ્રકારનું તંત્ર જાણનાર વિદ્વાન લોક જન્મેને સરખું જ માન્ય હોવું જોઈએ ” એવા પશુનવાળો ભાગ વાર્તિકકારે બૂલવાળો દરાવેલો છે. પરંતુ તેની આમળ જદા “ ચર્ચાના પૂર્વોચ્ચમાં દષ્ટાન્તનો સમાવેશ હોવો જોઈએ નહીં ” એવું પશુ તેમણે કહી નાખવું જોઈતું હતું એમ અમને લાગે છે.]

ચર્ચા શરુ કરતા પહેલાં ક્યા ક્યા સિદ્ધાન્તો રિવકારીને તે કરવાની છે તે પશુ નક્કી કરેલું હોવું જોઈએ, નહીં તો એ ચર્ચા બળતી તરફ જ વહી જવાની. આના હિદાહરણને માટે નીચે પ્રમાણેના એક સંવાદ આપી શકાય !

“ પારો દ્રવ્ય પાણીમાં સમાવિષ્ટ થઈ શકતો નથી. ”

“ કેમ વારુ ? ”

“ કારણ તેમાં પ્રવાહિતાનો ધર્મ નથી. ”

“ પણ એ તમે શેના ઉપરથી દરાવો છો. ”

“ શેના ઉપરથી એટલે ? પ્રત્યક્ષ ઉપરથી. પારો જમીન પર નાંખીએ તો તેની ઝાળા થઈ જાય છે, પણ પાણી પ્રમાણે વહી જતો નથી એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોતા નથી શું ? ”

“ પણ પ્રત્યક્ષ એટલે જ તે ખરું એમ શા ઉપરથી ? ”

“ પ્રત્યક્ષ એક પ્રમાણ છે માટે. ”

“ પણ અમને એ માન્ય નથી. પ્રત્યક્ષ દેખાય એટલે તે પ્રમાણ-સત્ય-માનવું એવું કહે દેખાણે ? ”

ઉપરનો સંવાદ આગળ ચલાવવામાં આવે તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે કે નહીં તેના ઉપર જ ચાલે, અને તેને લોધે મૂળ વિષય તો ક્યાંનો ક્યાંએ જાણીએ રહી જાય. આવો જોડાણો થવાનું કારણ એ છે કે ચર્ચા શરૂ કરતા પહેલાં જન્મે પક્ષને કયા કયા સિદ્ધાન્તો સંમત છે તેનો નિશ્ચય કરી લોધેલો હોતો નથી. એટલે ચર્ચા પૂર્વે કયા સિદ્ધાન્તે ઉભય પક્ષે સંમત છે તેનો નિશ્ચય થવો આવશ્યક છે.

કેવળ ચર્ચામાં જ નહીં પરંતુ જ્યાં શાસ્ત્રસિદ્ધાન્તોનું પ્રતિ-પાદન કરવામાં આવતું હોય ત્યાં પણ દેખીતી રીતે આ સિદ્ધાન્ત પ્રથમ સ્વિકારીને જ આગળ વિવેચન કરવામાં આવે છે. આ સિદ્ધાન્તના એકંદરે ૪ ભેદ છે:—(૧) “ સર્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત, ” (૨) “ પ્રતિતંત્ર સિદ્ધાન્ત, ” (૩) “ અધિકરણ સિદ્ધાન્ત, ” અને (૪) “ અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત. ”

તન્ત્ર એટલે શાસ્ત્ર. સર્વ શાસ્ત્રોમાં જે સિદ્ધાન્ત માન્ય કરેલા હોય તે “ સર્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત. ” જેમકે:—નાક, કાન, આંખ ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયો છે. વાસ, ચન્દ્ર, રૂપ ઇત્યાદિ તેના વિષયો છે.

પ્રમાણોથી વસ્તુ સિદ્ધ થાય છે. ઇત્યાદિ. (ન્યા. ભા ૧. ૧. ૨૮). પ્રસ્તુત ચર્ચાની બાબતમાં લાગુ પાડતાં, સર્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત એટલે વાત અને પ્રતિવાદી બન્નેને સરખો માન્ય હોય તેવો સિદ્ધાન્ત. (ન્યા. સૂ ૫. ૧. ૧ ૨૮).

એક બીજાની સાથે બહુ સબંધ ધરાવતાં હોય એવા શાસ્ત્રોને સમાન તંત્રો કહેવામાં આવે છે. ન્યાય-વૈશેષિક, સામ્ય-યોગ, આ શાસ્ત્ર-દંદો એ ઠાટીમાં આવે એવા છે. આવા નજીક નજીકનાં બે શાસ્ત્રોને જે સિદ્ધાન્ત માન્ય હોય તેને “ પ્રતિતંત્ર સિદ્ધાન્ત ” કહે છે. દા. ત. — હથર હથ્થાથી મતિમાન ચનાગ પરમાણુઓ-માથી પૃથિવ્યાદિ દ્રવ્યો ઉત્પન્ન થાય છે. જિવ નિસ પણ સગુણ છે. ઇત્યાદિ સિદ્ધાન્તો ન્યાય અને વૈશેષિક બન્ને શાસ્ત્રોને માન્ય છે. (ન્યા. મ. ૫૬૫). ચર્ચાની બાબતમાં બેાતતા, વાદી પ્રતિવાદી પૈકી એકને જ જે સિદ્ધાન્ત માન્ય હોય, પણ બીજાને અમાન્ય હોય તેને “ પ્રતિતંત્ર સિદ્ધાન્ત ” કહે છે. (ન્યા. સૂ. ૫ ૧. ૧. ૨૮).

જે એક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કરવાથી બીજા પણ કેટલાક સિદ્ધાન્તો સિદ્ધ થાય છે તેને “ અધિકરણ સિદ્ધાન્ત ” કહે છે. દા. ત. — જોને ત્વચ્છિન્દ્રિયથી એકાદ પદાર્થનો સ્પર્શ (ઠંડક-જીણ્યતા) સમજાય છે તેનેજ આંખો વડે રૂપ પણ સમજાય છે. આવા આવા પુરાવા ઉપરથી સર્વ ઇન્દ્રિયોનો અધિષ્ઠાતા, કિંવા દ્રશ્ય, આત્મા છે એવો એક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કરવાથી તેની સાથે સાથે ઇન્દ્રિયો અનેક છે, તેના વિષયો નક્કી કરેલા છે, વિગેરે વિગેરે સિદ્ધાન્તો પણ ક્રમવાર સિદ્ધ થાય છે. એટલે જે મૂળ સિદ્ધાન્તના આધાર પર આવા બીજા સિદ્ધાન્તો સિદ્ધ થવાના અવશ્યબળતા હોય તેમને “ અ-

ધિકરણ સિદ્ધાન્ત " કહે છે વાદ પ્રસંગે દેખાતી રીતે પ્રથમ એક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કર્યો પછી તેના આધાર પર બીજો હોયો કન્વામાં આવે છે. એટલે ચર્ચાની બાજતર્કા અને મારે જુદુ ઉદાહરણ આપવાની જરૂર નથી.

મરાઠર પરીક્ષણ કર્યો વગરજ બીજાનું કહેવું માન્ય રાખવું એને " અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત " કહે છે. દા. જા — " શબ્દ એ વાસ્તવિક ગ્રંથ છે. દ્રવ્ય નથી " પછી ધારા કે પ્રતિપક્ષી " તે દ્રવ્ય જ છે " એમ કહેવા લાગે. તો તે ઉપર " હીક, શબ્દ એ દ્રવ્ય છે એ અમે માન્ય રાખીએ છીએ પણ તે નિત્ય કે અનિત્ય તેનો આપણે વિધાર કરીએ " એવો ઉત્તર આપવામાં આવે ત્યારે " શબ્દ દ્રવ્ય છે " એ પ્રતિપક્ષીનો સિદ્ધાન્ત " થોડોક વખત માન્ય કરેલો મત " કહી શકાય અને તેનેજ " અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત " કહેવામાં આવે છે આ તરફનું આ સબંધમાં વારંવાર અપાતું ઉદાહરણ આપીએ તો સ્વૈરાચારનું ખડન કરતા ઉચ્ચા રેક્ટ " સ્વૈરાચારમાં પાપ નથી એ અમે માન્ય કરીએ છીએ, પણ એવો સ્વૈરાચાર સામાજિક સુખ શાન્તિનો ચોષક છે કે નહીં તેનો વિચાર કરીએ " એ વાક્ય આપી શકાશે વાદમાં કિંવા ચર્ચામાં પ્રતિપક્ષીનો મત સ્વીકારી લઇને પણ તેનું આ પ્રમાણે ખડન કરવામાં આવે તો તે પ્રમાણે ખડન કરનારનું જુદિકોશસ્થ પ્રતિ પક્ષ કરતા અધિક છે, અને પ્રતિપક્ષ નિષ્ક્રેદ મગજવાળો છે, એ સહેજે દેખાડી શકાય છે એટલે આવા " અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત નો ઉપયોગ ચર્ચામાં સારો થાય છે.

આ પ્રમાણે ચર્ચાનાં ચાર પ્રાથમિક અંગો—સંચય, પ્રયોગ દર્શાવ, અને સિદ્ધાન્ત,—નું વર્ણન થયું આવી વિશિષ્ટ પ્રકાર

ચર્ચાને “ ન્યાય ” કહેવામાં આવે છે. હવેનાં ચાર અંગો પૈકી સંશય, પ્રયોજન, અને દષ્ટાન્ત એ ત્રણેને “ ન્યાયપૂર્વોગ ” ની સંજ્ઞા આપવામાં આવેલી છે, અને છેવટના અંગ સિદ્ધાન્તને “ ન્યાયાશ્રય ” ની સંજ્ઞા આપવામાં આવેલી છે. ન્યાય આશ્રય એટલે ન્યાયનો —ચર્ચાનો—આધાર. આ પરિભાષામાં કહીએ તો આ પ્રકરણમાં ન્યાયપૂર્વોગ અને ન્યાયાશ્રયનું વિવેચન થયું. હવે પ્રત્યક્ષ ન્યાયના વિવેચન તરફ દષ્ટિ વાળીશું.



અથા પ્રકરણમાં ચર્ચાનાં પૂર્વાંગો તપાસ્યા, આ પ્રકરણમાં પ્રત્યક્ષ ચર્ચા કેવી રીતે કરવી તે તપાસીશું. ચર્ચાની અદર મુખ્યત્વે આપણા પેલાના વિચાર બીજાને ગળે ઉતારવાના હોય છે. તેમાં પણ પ્રત્યક્ષની મદદ ન લેતા કેવળ જુદા જુદા પુરાવાના આધાર પર જ ચર્ચા કરવી પડે છે. બરફ ઢાંચે હોય છે કે નહીં? એવી જો ફાઈ શંકા પ્રદર્શિત કરે તો માત્ર આપણે તેના દાવ્યમાં બરફનો કકો મૂકી દેવાથી તેની શંકા દૂર થઈ જશે, 'એ ખરું. પણ શંકા દૂર કરવાનો આ પ્રકાર ચર્ચાના મથાળામાં આવી શકતો નથી. પ્રત્યક્ષ ઉપર આધાર રાખતા અનુમાનો (પરામર્શ) ચર્ચામાં ઉપયોગી થાય છે. સાક્ષાત્ પ્રત્યક્ષ નિર્ણયાત્મક હોવાથી ઉપયોગી થઈ પડતું નથી. અર્થાત્ પ્રત્યક્ષની સહાયથી નહીં પણ પરામર્શની મદદથી જ્યાં પોતપોતાનું કહેવું શરૂ કરવામાં આવે છે ત્યાં ચર્ચાનું નામ અપૂર્ણ શકાશે, દા. ત. — શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય એજ પ્રશ્ન ચર્ચાને માટે ઉપરિચિત થએલો છે એમ સમજો. અહીં પ્રત્યક્ષથી કશીજ નિર્ણય મળી શકે તેમ નથી. એટલે જેને લઈને શબ્દ નિત્ય કિવા અનિત્ય છે એવું દેખાડી શકાય તેવા પ્રકારનું અનુમાન જ ઉપયોગી થાય. અનુમાન પોતાનાં મનમાં કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એનું આગળ વધુન થઈ જાય છે. પરંતુ જ્યાં અનુમાનથી અનુમિતિ તો રવને ઠેકાણે જ ઉત્પન્ન થવાની બીજાને આ અનુમિતિની પ્રતીતિ શી રીતે કરાવી શકાય? કેટલાક

લોકો ચર્ચા કરતી વખતે “ એ તો તમારી આમળ મારુ કહેવું” સિદ્ધ કરી દેખાડતાં અને ન આવડ્યું, પણ મને તો મારુ પોતાનું કહેવું બરોબર સમજાય છે” એવો મુદો રજુ કરી આત્મસંતોષ સેવે છે. પરંતુ પોતે કહેવું અને પોતે સમજવું એને કાંઈ ચર્ચા કહી શકશે ખરું? બીજાઓનો મત, પૂરતા આધાર સ્તથે, તોડી પાડીને ‘પોતાને જે સમજાય છે’ હોય તે બીજાને સમજાવી આપવું, ક્રિયા તેની પાસે કબજા કરાવવું, એવું જ નામ ચર્ચા. એટલે પોતાને થયેલી અનુભૂતિ બીજાને મજે શી રીતે ઉતારવી તે જાણવું ખાસ જરૂરનું છે.

અનુભૂતિ પરામર્શમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે, એ આપણે આગળ જોઈ મયા છીએ. એટલે બીજાને એવી અનુભૂતિ કરાવવાની ઇચ્છા હોય તો તેનામાં પ્રથમ પરામર્શ ઉત્પન્ન થાય એવું કંઈક કરવું જોઈએ. “ એ કામ પાંચ વાક્યો વિશિષ્ટ ક્રમ પ્રમાણે ઉચ્ચારવાથી બદલાયેલા વચ્ચે વચ્ચે રહેતું નથી, અને તેથીજ આ પાંચ વાક્યોના ક્રમને “ પરાર્થીનુમાન ” (બીજાનામાં અનુભૂતિ ઉત્પન્ન કરવાનું સાધન) કહે છે. આગળ કહી મયા તેવી પ્રભુભૂતિ પોતાનામાં જે પરામર્શ ઉત્પન્ન થાય છે તેને “ સ્વાર્થીનુમાન ” કહે છે. ચર્ચામાં સ્વાર્થીનુમાનને પડેલો હોમ ખરા. પરંતુ પ્રત્યક્ષ ચર્ચાની રમઝૂમ ઉપર પરાર્થીનુમાન જ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. એટલે હવે બીજાનામાં આપણને કંઈ હોય તેવા પરામર્શ કેવી રીતે ઉત્પન્ન કરવો તે જોઈએ.

ઉપર કહ્યું તે પ્રમાણે બીજાનામાં પરામર્શ ઉત્પન્ન કરાવવો હોય તો કેટલાક વાક્યો તેના વિશિષ્ટ ક્રમમાં ઉચ્ચારવાં પડે છે. ધારો કે “ પર્વતપર અગ્નિ છે ” એ સિદ્ધ કરવાનું છે. તો પરાર્થીનુમાન માટે નીચે પ્રમાણે પાંચ વાક્યો ઉચ્ચારવાં જોઈએ.

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

(૧) આ પર્વતપર અગ્નિ છે. (પ્રતિયા)

(૨) કારણ, ત્યાં ધૂમાડો છે. (હેતુ)

(૩) જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે, જેમ કે રસોડું. (ઉદાહરણ)

(૪) તેવીજ રીતે આ પર્વતપર અગ્નિથી કદી પણ છટો ન પડના? (વ્યાપ્તિ નામના સંબંધથી સંબંધ) ધૂમાડો છે. (ઉપનય)

(૫) એટલે, આ પર્વત ઉપર અગ્નિ છે. (નિગમન)

ઉપર ક્રમવાર પાંચ વાક્યો આપેલા હોઈ દરેકની આગળ કો'સર્મા તેનું' વિશિષ્ટ નામ પણ આપેનું છે. એ પાંચ વાક્યો અળીને એક મોટું વાક્ય થાય છે. અર્થાત્ તે મોટા વાક્યને શરીર માનીએ તો આ નાના પાંચ વાક્યો તેના અવયવો યથા પારિભાષિક ભાષામાં આ પ્રત્યેક વાક્ય માટે “અવયવ” એવોજ શબ્દ વપરાયેલો છે, અને એ પાંચે અવયવોના સમૂહવાળા મોટા વાક્યને “પ્રધાનમયી” કિંવા “ન્યાય” કહેવામાં આવેલ છે. “પ્રધાનમયી” એટલે આજ “પ્રધાનમયી” વાક્ય. આ ઉપરથી “પ્રધાનમયી”, “પ્રધાનમયી વાક્ય”, “ન્યાય” એ સર્વે ઉપરના પાંચે પ્રકારના વાક્યોના સમૂહાને લગાડવામાં આવતા પારિભાષિક પદોય શબ્દોજ માત્ર છે, અને “અવયવ” કિંવા “પ્રધાનમયી” એ પાંચ પૈકી પ્રત્યેક અર્વાતર વાક્યને યોગ્યિત કરનારો પારિભાષિક શબ્દ છે, એ જાણી જાવરો પાંચ અવયવોના વિશેષ નામો ક્રમવાર-પ્રતિયા, હેતુ, ઉદાહરણ, ઉપનય, નિગમન-હોવાનું ઉપર જણાવેલું છે. એ પાંચે વાક્યો એ ક્રમમાં ઉચ્ચારતાની સાથે ઓતાઓના અનર્થ પરામર્થ ઉત્પન્ન થાય છે.

આ પાંચ વાક્યો પૈકી પહેલું વાક્ય આપણું પોતાનું વક્તવ્ય થું છે એ દેખાડવા માટે છે. અર્થાત્, આપણે ક્યાં, થું સિદ્ધ કરવાનું છે એ દેખાડવું એ “ પ્રતિજ્ઞા ”—પહેલાં અવયવ—નું કામ છે. પ્રતિજ્ઞામાં પક્ષ અને સાધ્યનો ઉલ્લેખ હોય છે. “ પ્રતિજ્ઞા ” સાંભળી લીધા પછી “ યા ઉપરથી ” એવો પ્રશ્ન ઓતો આગળ હોયો થાય છે. હા ત :—ઉપરના ઉદાહરણમાં દેખાડેલું પ્રતિજ્ઞા—વાક્ય શિષ્યારતાંની સાથે સાંભળનારના મનમાં એ પ્રશ્ન ખડો થાય છે કે પરંતુ ઉપર અગ્નિ છે એ યા ઉપરથી કહેવામાં આવે છે ? તેનો ઉત્તર બીજા અવયવથી—“ હેતુ ” નામના અવયવથી—મળી રહે છે. “ હેતુ ”—વાક્યમાં ક્યા પુગવાના આધારે આપણે આપણું વક્તવ્ય સિદ્ધ કરવા માગીએ છીએ એ જણાવેલું હોય છે. એટલે હેતુ—વાક્યમાં હેતુનો ઉલ્લેખ હોય છે. આ હેતુબોધક વાક્ય પછી પશુ એક શંકા ગહે છે કે એ હેતુ (પ્રતિજ્ઞા—વાક્યમાં દેખાડેલા) સાધ્ય સાથે વ્યાપ્તિ નામના સંબંધથી સમદ છે કે નહીં ? એ શંકાના નિવારણને માટે, એવી શંકા આવે જ નહીં એને માટે, બીજો અવયવ, “ ઉદાહરણ ” ઉપરિચિત થાય છે. તેની અંદર હેતુ અને સાધ્યનું નિયમપુર સર સાદચર હોય છે જ એ દેખાડી તેનું ઉદાહરણ આપવામાં આવે છે. હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચે વ્યાપ્તિ નામનો સંબંધ છે એ દેખાડવા પૂરતું જ આ ત્રીજા અવયવનું કામ હોય છે. ત્રીજો અવયવ સાંભળ્યા પછી એક વધારાનો પ્રશ્ન એવો જોયો થાય છે કે પક્ષપર આધાર રાખતો હેતુ તેનો જ (સાધ્ય—વ્યાપ્ત) બરોબર છે કે શું ? તેનો ઉત્તર ચોથા અવયવથી મળી રહે છે. એમાં સંપૂર્ણ પરામર્શ બોધિત કરેલો હોય છે. એને “ ઉપનય ” નામ આપવામાં આવે છે.* ઉપનય

* વિષ્ણુ સ્મૃતિના પુરાણમાં (૭-૫-૪) આ પાંચ અવયવોનો

પછી મૂળ પ્રતિજ્ઞામાં જેનું આપણે મંડાણ કર્યું હોય તે સિદ્ધ થયું
 એવું બતાવવા માટે છેવટનો “ નિમમન ” નામનો અવયવ હોય
 છે આમ આ પંચાવયવી વાક્યના ક્રમની ચર્ચાથી સમજાશે.
 પહેલું વાક્ય સાંભળતાંની સાથે જ સંકેત ઉત્પન્ન થાય તે
 આજ્ઞાના બીજા વાક્યથી નિવારી રક્ષાપ, બીજું વાક્ય સાંભળ્યા
 પછી જ સંકેત ઉત્પન્ન થાય તેનું સમાધાન ત્રીજું વાક્ય કરી
 આપે, અને એ પ્રમાણેના ક્રમ મુજબ એક પછી એક સંભવેલાં
 વાક્યોની છેવટે બરાબર એક સર્જન વિચારપ્રણાલિ સંપૂર્ણ થઈ
 ગયે એવા બેતથી જ આ ક્રમ ગોઠવાયેલો લાગે છે.

(૨) કારણ, ત્યાં ધૂમાડો છે. (હેતુ)

(૩) જ્યાં જ્યાં અગ્નિ નથી હોતો, ત્યાં ત્યા ધૂમાડો .

પણ નથી હોતો. જેમ કે “ તળાવ ” (ઉદાહરણ).

(૪) આ પર્વત તેવો (એટલે “ ધૂમાડો ન હોય તેવો ”) નથી.

(૫) એટલે, આ પર્વત તેવો (એટલે “અગ્નિ ન હોય તેવો”) નથી.

આ પ્રમાણે વ્યતિરેક-વ્યાપ્તિ બતલાવતી વખતે (૩) થી (૫) પર્વતના અવયવોમાં ફેરફાર કરવો પડે છે. પરંતુ અવયવોની સંખ્યા તો પાંચ જ રહે છે. આ પ્રમાણે પરાર્થાનુમાનમાં પાંચ વાક્યોની જ આવશ્યકતા હોય છે.

• આ પાંચ અવયવો પૈકી જે માત્ર પ્રાસ્તાવિક છે આપણા વિવેચનમાં પક્ષ, સાધ્ય, અને હેતુ કયા કયા છે એ સ્પષ્ટપણે જાહેર થાય એટલે જ તે અવયવોનો હેતુ હોય છે. ત્રીજા અવયવમાં હેતુ સાધ્યવ્યાપ્તિ હોવાનું દેખાડાય છે. પરમર્થમાંની વ્યાપ્તિ સિદ્ધ કરવાનું કામ ત્રીજા અવયવનું રહે છે. તે પછી પક્ષધર્મતા નિશ્ચિતપણે હેતુ ઉપર છે એ દેખાડવાનું કામ ચોથા અવયવનું છે. આગળ હેતુના જે પાંચ ગુણો કહેવામાં આવેલા છે તે પૈકી પક્ષસત્ત્વ ગુણ હેતુ ઉપર હોવાનું ચોથા અવયવથી સમજાય છે, જ્યારે ત્રીજા અવયવથી હેતુ ઉપર સપક્ષસત્ત્વ અને વિપક્ષાસત્ત્વ ગુણો સમજાય છે, એમ પણ આપણે કહી ચક્રીએ. વળા ત્રીજા અને ચોથા અવયવને લીધે હેતુના પહેલા ત્રણ ગુણોનું પ્રદર્શન થાય છે; બાકીના બે ગુણોનું પ્રદર્શન (અનાધિતત્વ અને અસત્પ્રતિપક્ષત્વ) છેવટનો અવયવ કરાવે છે. “ એટલે આ પર્વત ઉપર અગ્નિ છે ” એવું છેવટનું વાક્ય (નિગમન) જિજ્ઞાસુઓની સાથે હેતુ ઉપર પાંચે

ગુણો હોવાનું ઘોષિત થાય છે, અને તેથી આપણું કહેવું આધારના બળે કરોને જ મંડાયું છે એવું આપણે પછી કહેવા શક્તિમાન થઈએ છીએ. આ ઉપરથી પરાયોનુમાન, કિંવા પંચાનવધી વાક્ય, કિંવા આમ, કયા તત્ત્વો ઉપર અવલંબી રહેલું છે એ જણાશે.

[ઉપરના પાંચ અવધવાનાં નામો પૈકી ઉદાહરણ-ત્રીજા અવધવનું નામ અવતકારિક લાગે છે. = જે જે ઠેકાણે ધૂમાડો હોય તે તે ઠેકાણે અગ્નિ હોય છે, જેમકે રસોડું] — આ ઉદાહરણનું વાક્ય. એમાં ઉદાહરણ દેખાડનારો ભાગ તો તદ્દન અલ્પ જ (“ જેમ કે રસોડું ” એટલે જ) છે. તેના કરતાં તો પ્રથમ વ્યાપ્તિ દેખાડનારો ભાગ ઘણો મોટો છે. વળી, પરામર્શની દૃષ્ટિએ એ ભાગ જ (વ્યાપ્તિવાળો ભાગ) ઘણો મહત્વનો છે. એટલે ખરી રીતે આ વાક્યને “ વ્યાપ્તિ ” એજ નામ આપવું જોઈતું હતું. તેમ ન કરતાં ઉદાહરણ નામ સા માટે આપ્યું હતી એવી ખરેખર એક અત્યંત માર્મિક ચંકા પાસાત્મ પ્રયત્નોએ કાઢેલી જ છે. પણ આ ચંકાનાં સમાધાનો ખરેખર કરવામાં આખાં નથી લાગતાં. (“ અધિક તર્ક સંગ્રહ ”, edited by Y. V. Athalye-P. 277) આ ચંકાનો ખરો ઉત્તર મેળવવો હોય તો આ ઉદાહરણ વાક્યનું પ્રાચીન સ્વરૂપ શ્વાનમાં લેવું પડશે. એટલે હાલનું સ્વરૂપ કાણુબર રમ્ભિપદમાંથી દૂર કરવું જોઈયું.

આજ જેને આપણે ઉદાહરણ-વાક્ય કહીએ છીએ તેનું વાક્ય મૂળ સૂત્રોમાં કિંવા બાખ્યમાં જોવા મળતું નથી. તે પ્રયોગ તો બહારે બીજું જ વાક્ય મળી આવે છે. આજનું સંસ્કૃત વાક્ય “ યો યો ધૂમવાનઃ સ વહ્નિમાનઃ યથા મહાનલઃ । ”

એવું ઉચ્ચાર્ય છે. તેને બદલે પૂર્વે " ધૂમયાન્ મહાનસઃ
 વહ્નિમાન્ વૃષ્ટ । " એવું સંસ્કૃત વાક્ય ઉચ્ચારાવું હતું. તેનો
 અર્થ " ધૂમાડો હોય તેવું રસોડું વહ્નિયુક્ત હોય એવું દેખાય
 છે, " એવો યાપ છે વાત્સાયનના બાધ્યર્મા " શબ્દ અનિત્ય છે "
 એ સિદ્ધ કરી દેખાડનાર એક સંપૂર્ણ રચનાવયવી વાક્ય (ન્યા
 ભા. ૧-૧-૩૬) આવેલું છે તેજ અહીં લઘુ એટલે આ કલ્પના
 અધિક રૂપે થશે —

- (૧) અનિત્યઃ શબ્દઃ । શબ્દ અનિત્ય છે પ્રતિપદ્ધતિ
- (૨) ઉત્પત્તિધર્મકત્વાત્ । ઉત્પન્ન થનારો છે મારો. હેતુ
- (૩) ઉત્પત્તિધર્મક ક્યાલેવા- ઉત્પન્ન થનારા યાજી જાણી
 દિવ્રજ્યમનિત્યં । આદિ દ્રવ્યો અનિત્ય છે
- (૪) તથા યોત્પત્તિધર્મે... શબ્દ તેવો જ ઉત્પન્ન ઉપનય
 શબ્દઃ । થનારો છે.
- (૫) તસ્માત્ ઉત્પત્તિ ધર્મ- તેથી ઉત્પન્ન થનારો નિગમન.
 કત્વાદનિત્યઃ શબ્દઃ । હોવાને લીધે શબ્દ
 અનિત્ય છે.

આ આધુનિક વાક્યમાં વ્યાપ્તિદર્શક ભાગ થયો લાંબો હોય, દૃષ્ટાન્ત તેનાથી લિન્ન રપષ્ટ જણાઈ આવે છે અર્થાત્ આ વાક્યને ઉદાહરણ નામ ન આપતા વ્યાપ્તિ આપ્યું હોત તોજ વધારે શોભત એમ લાગે છે. પરંતુ ઉપર બાંધ્યાલા ને ઉદાહરણ વાક્ય આપેલું છે તે આવું નથી તેમાં દૃષ્ટાન્ત બહુ દૂર ન હોય તે વાક્યના આધાર તરીકે રહે છે અર્થાત્ ઉદાહરણ નામ પ્રાચીન વાક્યને જ સાચેસાચ સુસમત લાગે છે પણ વાદ-ચર્ચાની દૃષ્ટિએ એવું ઉદાહરણ વાક્ય અગવડવાળું હોય તેનો વ્યાપ્તિદર્શક ભાગ જુદો અને રપષ્ટ બતાડવામાં આવે છે એટલે આધુનિક સુધારણા યોગ્ય માર્ગ છે એવું લાગે છે કારણ મૂળ વાક્યમાં કેવળ ઉપર કહેલા દૃષ્ટાન્ત પુરવું જ સાધ્ય અને હેતુનું સાદ્યર્થ દેખાડવાનો ઉદ્દેશ નહતો, પરંતુ આધુનિક દૃષ્ટાન્ત પ્રમાણે બધે જ સાધ્ય અને હેતુનું સાદ્યર્થ છે એવું જ દેખાડવાનો હતો. પરંતુ પહેલાં બનિત થઈ મએની બાગત ફરીથી વાચ્યાર્થથી બતાડવામાં આવે તો દૃષ્ટાન્તનું મહત્વ ઓછું થાય એ રપષ્ટ છે છતાં આ અવયવનું નામ નવીન મૂકાયું નહીં એ આશ્ચર્યની વાત છે અને તેનું કારણ કાં તો કદાચ પુરાણપ્રિયતા હોય, અંતર ઉદાહરણ સંબંધી બ્યુત્પત્તિ સહેજાઈથી થઈ શકે એવી છે તે હોય સસ્કૃત બ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે ' જેના થેભથી વ્યાપ્તિ (સાધ્ય-સાધનભાર) દેખાડવામાં આવે છે તે વાક્ય ' એવી ઉદાહરણ સંબંધી બ્યુત્પત્તિ સહેજાઈથી થઈ શકે છે બાબતકારે પણ આજ બ્યુત્પત્તિ આપેલી છે.

“ઉદાહરિયતે અનેન ચર્મયો ભાગ્યસાધનમાય દ્રવ્યુદાહરણમ્.”

નવ ન્યાયમાં આજ સર્વનું એક થઈ મએતો વ્યાપ્તિ સંબંધ બાબતમાં મગતો જ નથી, વપરાયતો જ નથી તેને બદલે ' સાધ્ય

સાધન ભાવ" શબ્દ વપરાયતો મળે છે. પરંતુ માત્ર આટલા જ ઉપરથી તેમને વ્યાપ્તિની કલ્પના ન હતી એવું કંઈ કહી શકાય નહીં કારણ બાહ્યર ઉદાહરણ વાક્યનું પ્રયોજન કહેતી વખતે સાધ્ય અને હેતુ એકત્ર હોવા જોઈએ એવું કહેતા નથી પણ સાધ્ય અને હેતુમાં ત્રિશિષ્ટ સંબંધ (એટલે જ વ્યાપ્તિ) હોવો જોઈએ એવું કહે છે. આટલા વિવેચન ઉપરથી આ અવયવનું નામ ઉદાહરણ કેમ પડ્યું તે સમજાશે. આ પ્રમાણે ઐતિકાસિક દષ્ટિથી આ નામનું મૂળ જોવા શિવામ એની સાર્વકતા ધ્યાનમાં આવે તેમ નથી.]

નૈવાયિક પરાયોનુમાન નામથી જે ન્યાયને પુરસ્કારે છે તેનું, એટલે કે પાંચ અવયવોનું, આપણે અહીં સુધી વર્ણન કર્યું હશે આ સ બધામાં ખીજાઓના મતો કેવા છે તે જોઈએ.

વાતસાયનના બાહ્યમાં ઉપર નૈવાયિકના મત, પ્રમાણેના જે પાંચ અવયવો દેખાડેલા છે તેને માન્ય ન કરતાં તેના જેવા, ખીજા પાંચ અવયવો માનનારા એક પ્રાચીન નૈવાયિકના મતનો ઉલ્લેખ કરેલો મળી આવે છે. (ન્યા. ભા. ૧-૧-૩૨) એ નામો નીચે પ્રમાણે છે:—

- (૧) "નિશાસા"—એકાદા વિષયનું ખરુ સ્વરૂપ જાણવાની હચ્છા
- (૨) "સંશય"—પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો એકઠા દેખાવા, જેને સીધે પછી "આ ખરુ કે તે ખરુ?" એવી નિશાસા ઉત્પન્ન થાય છે.
- (૩) "શક્ય પ્રાપ્તિ"—પ્રમાણોની જગ્યાએ પ્રમેય પ્રકાશિત કરવાનું સામર્થ્ય હોવું તે.

(૪) “પ્રયોજન”-ધ્યેય કિંવા ઉદ્દેશ (તત્ત્વનિર્ણય)

(૫) “સ સયમ્યુદાસ”-સકાનું નિવારણ

આગલા પ્રકરણમાં ચર્ચાના પ્રાથમિક અંગો જે ગણાવ્યા છે તેમાં જ ઉપરના પૈકી પહેલા ત્રણનો અંતર્ભાવ થાય છે એ માર્મિક વાચકોને સમજાઈ જશે છેવટના એ તો ફળરૂપે છે અર્થાત આપણે પક્ષ માઠી મતાવ્યા પછી તેમાંથી તત્ત્વ-નિર્ણય અને મૂળ સકાનું નિવારણ એ જે ફળો સિદ્ધ કરવાના હોય છે તેવે વખતે ઉપર પૈકીના પહેલા ત્રણ વાક્યો ચર્ચા શરુ કરતા પહેલાનો વિષય દેખાડે છે, અને બાકીના તે પછીનો વિષય દેખાડે છે એટલે તેમનો પરાર્થાનુમાનમાં અતર્ભાવ કરવો છટ્ટ નથી વળી નૈયાયિકાએ માનેલા પાંચ અવયવો કરતા વધારે અવયવો માનવાનું ખાસ કંઈ વિશેષ અને સમગ્ર કારણ પશુ નથી હવે જૈન-બૌદ્ધાદિકાએ ન્યાયના પાંચ કરતા ઓછા અવયવ માનવા એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે એટલે તેમના મતો પણ હું કંઈ આપણે જોઈ જવા જોઈએ —

જૈન

જૈનાચાર્ય એકાન્તવાદી ન હોવાને લીધે તેમને આવો ન્યાય માન્ય નથી વિદ્વાન દ સ્વામીએ “પત્રપરીક્ષા” નામના ગ્રંથમાં એકાન્તવાદી નૈયાયિકોનું “પત્ર વાક્ય” જૈનોને માન્ય નથી એવું કહેલું છે+ = યદ્વાનિત્રાયન્તે ગોપ્યન્તે પ્રતિષાદિચ્ચ

+ નૈદાન્તકથાદિર્તાં પત્રવાક્ય છમવર્ધક કથા સ્યાદ્વાદયદ્વાદયર ।
(પત્ર પરીક્ષા ૧)

યસ્મિન્ " એવી " પત્ર "ની વ્યુત્પત્તિ આપી " પત્ર " એટલે
 " ન્યાય " એવો અર્થ તે મયમાં કરેલો છે આ ઉપરથી જોતાં
 આ સમયમાં નિશ્ચિત ધોરણુ રુ દર્શે તે જણાઈ આવતુ નથી.
 તથાથી બદલાઈએ કેડેના દસ અવયવો તેના ઉપર કેષક પ્રકાર
 પાડશે મથાની દષ્ટિએ આ અવયવો મનોરજક પશુ જોઈ નથી
 એ દસ અવયવો નીચે પ્રમાણે મથાવેના છે —

- | | | |
|----------------------------|---|--|
| (૧) પ્રતિજ્ઞા | અહિંસાપરમા ધર્મ । | અહિંસા અઠ ધર્મ ॥ |
| (૨) પ્રતિજ્ઞા વિ-
ભક્તિ | જૈન શાસ્ત્રાનુસારેણ
અહિંસા ધર્મ ॥ | જૈન સાત્ત્વ પ્રભાણે
અહિંસા ધર્મ છે |
| (૩) દેવ | અહિંસકાના દેવપ્રિય
સ્થાત્ ॥ | હિંસા ન કરનારા દે-
વાને પ્રિય હોવાથી |
| (૪) કેવલ વિમક્તિ | અહિંસકાઓ અન્યે
ધર્મલોકેષુ વસ્તુ ન
લભન્તે | હિંસા કરનારાઓને
સ્વર્ગમાં જન્મ્યા
મળતી નથી |
| (૫) વિપક્ષ | યાદ્વિધ હિંસાપરાયણા
અપિ સ્વર્ગે વસન્તીતિ
વળ્યતે ॥ | અર્થાત્ હિંસા કરનારા
દેખીતી રીતે સ્વ
ર્ગમાં જન્મ્ય છે
એવું કહે છે |
| (૬) વિપક્ષ પ્રતિ
વેધ | હિંસકા વદાણિ દેવ
પ્રિયા ન મયન્તિ । | હિંસા કરનારા કદી
દેવાને પ્રિય હોતા
નથી |
| (૭) દુષ્ટાન્ત | અર્હન્તો હિંસામયાદક્ષ
ન પવન્તિ । | જૈન સાધુઓ હિંસા
શાય આટે અગ્રને
પકડાવતા નથી |

(૮) આશ કા. અન્યે પુરુષા ચદન્ન
 પવન્તિ તદન્નમર્હ-
 ન્તોઽપિ મુજ્જન્તિ
 અતસ્તેઽપિ હિંસાદોષેણ
 કુચ્યન્ત્યેવ ॥

શ્રીમત્તે. ને અન્ન
 પકાવે છે તે જૈન
 સાધુઓ ખાય છે
 એટલે દેખીતી
 રીતે જ તેઓ
 હિંસાદોષ મુક્ત
 બને છે

(૯) આશ કા પ્ર- અર્હદુદ્દેશેનૈવ યન્નપચ્યતે ને અન્ન જૈન સા
 તિષેધ. તદ્ગતહિંસાદોષેણ તે ન ધુઓ માટે પકા-
 કુચ્યન્તિ । વનામા આવેલુ
 હોવું નથી તેને
 માટે થએલી હિં-
 સાનો દોષ તેમને
 લાગતો નથી

(૧૦) નિમમન. અતો ગ્રહિતા પરમો ધર્મ. એટલે હિંસા શ્રેષ્ઠ
 ધર્મ છે.

નૈયાયિકાની જ કલ્પના મધ્યવર્તી રાખીને પોતાના વિશિષ્ટ
 ઉદ્દેશની સિદ્ધિને માટે તેમાં જરૂર પૂરતો ઉમેરો કરીને આ કથ
 અવધવા ઉપગમી કાઢેલા છે જરાક સૂક્ષ્મ દ્રષ્ટિથી જોઈશું તો
 જણાશે કે નૈયાયિકાના ન્યાયના અવધવાની કલ્પનાથી આ છેક જ
 વિસમત નથી. ૫, ૬, ૮, ૯ એ ચાર વાક્યો આ ન્યાયમાં
 સમાવિષ્ટ કરવા જોવા નથી જાગતા, ૨ અને ૪ વાક્યો કેવળ
 સ્પષ્ટીકરણાચે' હોય જુદા જુદા હોવાનું કારણ નથી. આ પ્રમાણે
 તેનો મેળ ખવડાવી શકાય

હવે જોનો સિવાય જાકોના ચાઅકારો ન્યાયના પાંચ કરતાં ઓછા અવયવો માનનારા છે.

બીજું

ન્યાયનાં ફક્ત બે જ અવયવો માનવાં જોઈએ એવું આ સોદા કહે છે. ક્યાં બે તે માત્ર નિમિત્તપણે કહેતા નથી. ઉદાહરણ અને ઉપનય, પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ, કિંવા પ્રતિજ્ઞા અને ઉદાહરણ—આ પૈકી કેમ પણ એક દ્વં-જોડી-માનવું એવા પ્રકારનો તેઓનો મત હોય તેમ દેખાય છે.

ત્રીમાંસક

પહેલાં ત્રણ, અમર ઉવટનાં ત્રણ, એટલા જ અવયવો માનવાં જોઈએ એવું તેઓનું કહેવું છે.

વેદાન્તી (અદ્વૈત)

ત્રીમાંસકો પ્રમાણે જ ગમે તે ત્રણ અવયવો માનવાં એવો તેઓનો મત છે.

સાંખ્ય

ત્રૈયાપિકાનાં જેવાં પાંચ અવયવો તેઓ માને છે. (સાં. પ્ર. બા. ૫-૨૭)

ઉપર પ્રમાણે અવયવ સખ્યા બદલ મતભેદો જણાઈ આવે છે છતાં ત્રૈયાપિકાનું મુખ્ય ધોરણ બધાને માન્ય હોય તેવું લાગે છે. તો પછી મતભેદ શા સારું ? એવો પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે જ ઉત્પન્ન થાય. તેનો ઉત્તર હવે વિચારીએ.

-યાપનુ—પરાયોનુમાનનુ—સ્વરુપ તેમજ પ્રયોજન બરોબર લક્ષમા ન સેવાથી જ ઉપર જણાવેલો મતભેદ અસ્તિત્વમા આવેલો લાગે છે. પચાવધવી વાક્યનો મૂળ હેતુ બીજાની અદર પરામર્શ ઉત્પન્ન કરી તેને અનુમિતિ થાય તે પ્રમાણે કરવાનો છે. આ અનુમિતિ વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતા દેખાડનારુ ઉદાહરણ-વાક્ય તથા ઉપનય-નાક્ય એવા બે જ વાક્યો ઉચ્ચારવાથી પણ સાધ્ય થઈ શકે ખરી, પરંતુ પ્રશ્ન એ રહે છે કે ઉદાહરણ-વાક્ય એકદમ ઉચ્ચારવું શી રીતે ? તેને માટે મૂળ આસ્તાવિક બે બે વાક્યો હોવા જરૂરના છે. મતતત્ત્વ કે, પ્રતિપાદનમા સરળતા લાવવાની દૃષ્ટિથી નૈયાયિકોના જ ક્રમ બરોબર છે. જોએ કેવળ પહેલા ત્રણ જ વાક્યો પૂરતા માને છે તેઓએ વિવેચન અધવચ્ચ જ છોડી દેવા જેવું થાય છે. પહેલા ત્રણ વાક્યો ઉચ્ચાર્યા પછી ચોથાની ગરજ રહેતી નથી એવું લાગે છે તેનું કારણ ચોથામા નવીન કથા સમજાવતું નથી એ જ છે. પણ નવીન ન સમજાવતું હોય તોયે આવી તરેહના (સાધ્ય વ્યાપ્ત હેતુ) પક્ષ ઉપર છે એવું સાબળનારને ખાત્રી થાય તેવું કંઈક કરવું પડે ખરું તે જ નૈયાયિકો રાખેલી, કહેવાથી, થાય છે એમ કહે છે. એટલે ચોથાની ઉપયુક્તતા અનિવાર્ય છે. વિશેષમા જ્યાં પક્ષ અને પ્રતિપક્ષ બાવનાથી ચર્ચા કરવાની હોય ત્યાં ચર્ચા અધવચ્ચે છોડી દેવાથી ઉભટો ગોટાળો ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે નૈયાયિકોએ જે પાત્ર અવયવોની મર્યાદા કરાવી છે તે ખૂબ જ અર્થ સૂચક અને મર્યાદિત લાગે છે. વળી નૈયાયિકો એ પણ કહેવાતું બૂધ્યા નથી કે જો પ્રતિપક્ષ સમજાવે અને મળી જાય એવો હોય તો આગળની તકરાર સભવે નહીં અને એવું હોય ત્યાં કેવળ બે જ અવયવો ઉચ્ચારવાથી પણ કામ સરે છે. પરંતુ નૈયાયિકોની નજર સમક્ષ આવેલ કેવળ સરળ અને સર્મજનસ વાદ જ ન હતો “ જલ્પ ”,

“વિતંડા.” ઈત્યાદિ ચર્ચા પ્રકારે તરફ પશુ તેમનું પૂરતું લક્ષ્ય હવું, એટલે તેઓએ જે પાંચ અવયવો ઠરાવેલા છે તે તેવા પ્રકારની ચર્ચામાં તો ખાસ જ આવશ્યક હોય છે. બાકી સરળ અને મૃદુ વાદની અંદર તો તેમણે પશુ અવયવ સંખ્યા બદલ આગ્રહ સેવેલો નથી અને તેથી “તત્ત્વ-ચિંતામણિ”માં પુષ્કળ જગ્યાએ પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ એ બે વાક્યોનો જ પ્રયોગ મળી આવે છે. “અદૈત” સિદ્ધિમાં પણ અવયવ સંખ્યાના વિષયમાં આગ્રહ ધરેલો નથી. નાનકડાં વાક્યો એવું આને લીધે જ કહેવું છે અર્થાત્, આવા અપવાદરૂપ પ્રસંગોનો વિચાર ન કરીએ તો સંપૂર્ણ અનુમાનકલ્પના ઉત્પન્ન થવા માટે પાંચ વાક્યોની આવશ્યકતા રહે છે એ સૌ ઠાઠ હજીય કરશે. “પરાર્થાનુમાન” એટલે “સ્વાર્થાનુમાન નહીં” એ ખૂબ લક્ષમાં રાખનારને નિયાયિકોની જ અવયવસંખ્યા યોગ્ય હોવાનું જણાયા વગર રહે તેમ નથી. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં ત્રણ અવયવો જ હોય છે, પણ તે પણ આવા જ ઠાઠ કારણને લીધે અધૂરા ભાગે છે. એ જો બરાબર લક્ષમાં લેવું હોય તો પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રીય વિવેચનનું બિડતું નિરીક્ષણ કરવું જોઈએ અને તેની સાથે પાશ્ચાત્યોના Logic ની અને પૌરસ્ત્રમાના તર્કશાસ્ત્રની કંઈક વિસ્તારપૂર્વક તુલના કરવી જોઈએ. એટલે હવે એ વિષય તરફ જ વળીએ.



અહીં પ્રકરણમાં 'અવયવ'—'પરાશીનુમાન'—
તુ વિવેચન કયું. દરે મૂળ ક્રમ પ્રમાણે "તર્ક" અને 'નિર્ણય' તુ
વિવેચન કરવું જોઈએ પરંતુ તે કરતા પહેલાં આપણી આ ભારતીય
અવયવ પદ્ધતિ સાથે Aristotle—એગ્રિસ્ટોટલ—ના Syllogism,
ની પદ્ધતિની તુલના કરી જોવાનું વિશેષ આવશ્યક લાગે છે કારણ
હાલમાં પાશ્ચાત્ય તેમજ પૌરુષ્ય અનેક પદ્ધતિઓ આ વિષય ઉપર
હીક હીક પ્રમાણમાં લખેલું છે આવા પ્રકારની તુલનાથી આ વિષય
સમજમાં આપણને કંઈક વિશેષ લાભ થાય તેમ છે એવું વાસ્તવિક
રીતે નો અમને કંઈ લાગતું નથી તથાપિ આવા તુલનાત્મક વિવેચન
શિવાય કંઈની શોધા નથી નથી એવું મતબ્બ હાલના વિદ્વ
દર્મના કેન્દ્રાક બાગમાં પ્રચલિત હોવાથી, તેમ જ ચરુઆતનક
પહેલા જ પ્રકરણમાં અમે જે વિધાન કરેલું છે કે તુલનાત્મક વિવે
ચન ઉપર ખાસ બાગ કે વિશાસ મુકવાનું કંઈ જ કારણ બહુવિધ
નથી તેનું સ્પષ્ટ પશુ સ્પષ્ટ થાય તેટલા માટે આ પ્રકરણમાં
પાશ્ચાત્ય અવયવ વિચાર સાથે—અને તેને અમે પાશ્ચાત્ય Logic
સાથે પણ—ભારતીય તર્કશાસ્ત્રની તુલના કરી વાચક સમક્ષ રજૂ
કરવાનું અમને હીક લાગે છે પહેલાં જે ત્રણ ઠેકાણે ત્રુટક ત્રુટક
પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્ર સાથે કરેલી તુલનાનું બ્યાપક સ્વરૂપ સમગ્ર
તે દૃષ્ટિથી પણ આ આવશ્યક છે

આજ પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં રૂ. થઈ ગયેલા Syllogism

—કિંવા " પાશ્ચિમાત્ય ન્યાય "—નું મૂળ ગ્રીસ દેશપ્રાના ઍરિ-
સ્ટોટલ નામના તત્ત્વજ્ઞે શોધી કાઢ્યું છે એ દર્શીકત સુપ્રસિદ્ધ જ છે.
પાશ્ચિમાત્ય ન્યાયના તેણે ત્રણ જ અવયવો ઠરાવેલાં છે. તે નીચે
પ્રમાણે.—

All men are mortal ; સર્વે માનવો મર્ત્ય છે.)

Socrates is a man (સોક્રેટીસ માનવ છે)

Socrates is mortal (એટલે સોક્રેટીસ મર્ત્ય છે.)

ઍરિસ્ટોટલના આ ત્રણ વાક્યોની ભરખા ઝીણવટથી સમીક્ષા
કરનારને નૈયાયિકોનાં પાંચ વાક્યો પૈકી હેવટના ત્રણ વાક્યો તેની
અંદર સમાયેલાં હોવાનું સમજાશે. આજ ઉદાહરણને ભારતીય
પર્યાયવ્યવ પદ્ધતિથી નીચે પ્રમાણે ગ્રાહી શકાયઃ—

(૧) " સોક્રેટીસ મર્ત્ય છે. " (પ્રતિજ્ઞા)

(૨) " કારણ તે મનુષ્ય છે " (હેતુ)

(૩) " જે જે મનુષ્ય (મનુષ્યત્વ યુક્ત)
હોય છે, તે તે મર્ત્ય (મર્ત્યત્વ યુક્ત)
હોય છે, જેવાકે—સિવાજી,
રામદાસ, તિલક, ઇત્યાદિ. " (ઉદાહરણ)

(૪) " તેવી જ રીતે સોક્રેટીસ મનુષ્ય
છે (મર્ત્યત્વને કદી પણ ન હોડનારા
મનુષ્યત્વ ધર્મ યુક્ત) " (ઉપનય)

(૫) " તેથી, સોક્રેટીસ મર્ત્ય છે " (નિમમત)

આ પાત્ર વાક્યો પૈકી છેલ્લા ત્રણ વાક્યો ઉદાહરણ, ઉપનય, અને નિમનન—પાશ્વિમાત્ય ન્યાયના અવયવો સાથે ધણા જ મળતા છે એ તરત સમજાય તેવું છે આમ જન્ને તરફના વાક્યોના બાજુ આકાર અચ્ચાનક જુદા દેખાય છે, છતાં અર્થ તો એક નીકળે છે, એ માર્મિક વાચકને સહેજે સમજી શકાય તેવું છે તાત્પર્ય કે આ બંને વાક્ય પદ્ધતિમાં એવો ઠાઈ મૂળભૂત ભેદ જણાતો નથી

હવે, જ્યારે આ જન્ને પદ્ધતિમાં મૂળભૂત એવો ઠાઈ પણ ભેદ નથી ત્યારે એકમા ત્રણ અને બીજામાં પાત્ર અવયવો એવો ભેદ શા સારું ? એવો પ્રશ્ન અહીં ઉપરિચિત થવો સ્વાભાવિક છે તેનો ઉત્તર સારી પેઠે સમજી શકાય તેને માટે પ્રથમ આગળ પ્રકરણમાં અપાઈ મંજેલુ બા તીય ન્યાયમર્તુ પાત્ર વાક્યોતુ, વિશેષત પહેલા બે વાક્યોતુ, પ્રયોજન ધ્યાનમાં લેવાતુ જોઈએ એકાદા પ્રશ્ન ઉપર જે પરસ્પર વિરુદ્ધ મનો આમજી આવે ત્યારે તેમ જ તેવા પરસ્પર વિરુદ્ધ મતના વાગી-પ્રતિવાદીની ચર્ચા એકત્ર કરવાની હોય ત્યારે તે તે ચકિતએ પોતાનો મત મધ્યસ્થને તેમજ શ્રોતાઓને નિશ્ચિતપણે કહેવો ઈષ્ટ છે આ થઈ પ્રતિજ્ઞા વક્તા અમુક મતનો છે, એ જો પહેલથી જ સમજાય તો તે પોતાના મતની પુષ્ટિ અર્થે આ પ્રમાણે (હેતુ) આગળ કરે છે, અને તે પ્રમાણે આમજી કરેલા પ્રમાણે યથાર્થ કે કે નહીં, તેની વિચક્ષણા કરવી બીજાઓને સહેલી પડે છે એનાથી બિવદુ, જો વક્તાનો સિદ્ધાંત તેના વિવેચનના ડેવટના જ બાગમાં જણાવવામાં આવે તો તેનું પૂર્વ વિવેચનની યથાર્થતા ચકાસી જોવાની યોગ્ય સંધી જર્ત રહેલી હોવાથી તેણે રજુ કરેલા પુરાવાનો પ્રતિપાલ સિદ્ધાંત સાથે મેળ છે કે નહીં તે જોવાતું જની શકતું નથી એટલે આ દષ્ટિથી

પડેલાં બે પ્રાસ્તાવિક વાક્યોની ખાસ જરૂર રહે છે જ. પરંતુ આ પ્રાસ્તાવિક અવયવોની ઝરજ પાશ્ચાત્યોને ન જણાઈ તેનું કારણ તેઓના તર્કશાસ્ત્રની પરંપરા છે. ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં અનુમાનના "પરાર્થાનુમાન" અને "સ્વાર્થાનુમાન" એવા બે બેદ કરેલા છે તેવા બેદ પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં નિદાન આરંભમાં પણ પશુ કાગ પર્યંત ન હોતા. અનુમિતિ કેમ પ્રજ્ઞાસિધ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે અને કેવા પ્રકારની શબ્દયોજનાથી તે બીજાને મળે હોતા-ગ્રવામાં આવે છે, એ બન્ને પ્રશ્નોનું વિવેચન ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં એકજ શાસ્ત્રની અંદર મળી આવે છે. તેવીજ રીતે પડેશે વિચાર, પછી શબ્દપ્રયોગ કિંવા વાક્યપ્રયોગ, એવા ક્રમ સાધાગ્ર્ય રીતે દેખાતો હોય તો પણ વિચાર અને વાક્યપ્રયોગનો અત્યંત નિકટનો સંબંધ ધ્યાનમાં લઈ તે બન્નેને ભાગતીયોએ વિખૂટા પાડ્યા નથી. આને લીધે જ તેમના તર્કશાસ્ત્રનો, વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ શબ્દવિરહિત જ્ઞાનના પૃથક્કરણમાથી થતો હોય છે અને જ્ઞાનોદ્ભવના ક્રમ પ્રમાણે જ તેમને વાક્યપ્રયોગ પણ રચાયેલો હોય.

પરંતુ આ સુદમ બેદ તરફ પાશ્ચાત્યોનું નેટકું જડ્યું જોઈએ તેટલું લક્ષ મળ્યું નથી અને લીધે તેઓના તર્કશાસ્ત્રનો આરંભ શબ્દના-Terms-અને વાક્યના-Propositions-ના પૃથક્કરણથી કરવામાં આવે છે. શબ્દ કિંવા વાક્ય, અને તેનાથી વ્યક્ત થનાર વિચાર, એમાં બેદ હોવાનું તેઓ જાણતા હતા અને દૃષ્ટિએ જાણે છે. છતાં આ બેદનો સંબંધ શાસ્ત્રીય વિવેચનમાં દાખલ કરવાથી કેમ પણ લાભ થાય એવું નહીં લાગનાથી એ મુદ્દા તરફ તેમણે દુર્લક્ષ કરેલું હોવું જોઈએ. અનુમિતિ કેમ પ્રજ્ઞાસિધ્ધિ મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે એનું વિવેચન પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ

પ્રમાણે માનસ શાસ્ત્રમાં (Psychology) કરવામાં આવેલું છે. તત્ત્વશાસ્ત્રમાં તે આવી શકતું નથી. આને લીધે એક રીતે તેમની વિવેચન પદ્ધતિમાં કૃત્રિમપણું દાખલ થઈ ગયેલું જોવામાં આવે છે. મનુષ્ય જ્યારે તત્ત્વ કરે છે, અમર તો પોતે કરેલો તત્ત્વ બીજાને કહેવા જાય છે ત્યારે સામાન્ય સિદ્ધિતિમાંથી તે બીજાકુલ જ પ્રારંભ કરતો હોતો નથી. કારણ એવા તો ડેટલાએ સામાન્ય સિદ્ધિતિ તેના મનમાં સુષુપ્તાવસ્થામાં પડી રહેલા હોય છે. તેમાંથી કોઈ એકજ સામાન્ય સિદ્ધિતિ તત્ત્વ વખતે તેના મન પટ ઉપર વ્યક્ત થાય છે, અને તેનું કારણ કોઈ વિશેષ પ્રસંગને લઈને તેની જાગૃત્તી ભરજ એજ હોય છે. આ રીતે વ્યક્ત થઈ આવેલો સિદ્ધિતિ એ જ નૈપાયિટોની ‘ પ્રતિજ્ઞા ’ છે. પરંતુ વિચારણાપ્રણાલિ, કિંવા શબ્દ પ્રણાલિ, કિંવા સ્વાર્થાનુમાન અને પરમાર્થાનુમાન, નું વિવેચન પાશ્ચાત્યોએ બે નિરનિરાળા શાસ્ત્રોની અંદર કરવાનું કરાવેલું હોવાથી, તેઓને તેમનું જાણ અવયવોવાળું અનુમાન પરિપૂર્ણ જણાય છે. જેને પૌરસ્ત્ય તેમજ પાશ્ચિમાત્ય અનુમાનપદ્ધતિનું પૂરેપૂરું આકલન થયેલું ન હોય તેને આ વિષયમાં અધિક જોડા ઉતારવાથી કંઈ લાભ ન હોવાથી આ શ્રદ્ધા ઉપર વધુ લખવાનો મોક સંકેતી લેવો જોઈએ. તથાપિ તે ઉપરથી કોઈએ ગેરસમજ કંઈવાની જરૂર નથી, પાશ્ચિમાત્ય પદ્ધતિ કૃત્રિમ છે એટલું જ અને સૂચવવાનો મુખ્ય હેતુ છે. તેની માથે સાથે ભારતીય નૈપાયિટોનું વિવેચન કુદગતને અનુસરણું છે એટલું વાંચકોના હૃદય ઉપર પ્રતિબિંબિત થાય એટલે આ વૃક્ષનાનો ઉદ્દેશ સિદ્ધ થયો એમ સમજવા હરકત નથી આ ઉદ્દેશ સ્પષ્ટ થાય તેટલા માટે અહીં એક જૂલવાળું અનુમાન ઉદાહરણથી લઈ જનને શક્તિ પ્રમાણે તેનું મહત્ત્વ કેવી રીતે થાય તે જોઈએ:—

બધાં માંકડાં પ્રાણી છે.

બધા કાગડા પ્રાણી છે.

માટે, બધાં માંકડાં કાગડા છે.

આ પાશ્ચિમાત્મ પદ્ધતિ પ્રમાણેનું અનુમાન. એની અંદરની ભૂત સમજવા માટે પાશ્ચિમાત્મ તર્કશાસ્ત્રની નિયમાવલીનો ખ્યાલ હોવો જોઈએ. અર્થાત્ તર્કશાસ્ત્રીય પરિભાષાથી અનુમાન હોય તેવાને આ અનુમાનપ્રણાલિમા કયાંયે ભૂલ દેખાશે નહીં.

હવે એજ અનુમાન નેપાથિકોની પદ્ધતિથી માંડી જોઈએ —

(૧) બધાં માંકડાં કાગડા છે. (પ્રતિજ્ઞા)

(૨) પ્રાણી છે માટે (હેતુ)

(૩) જે જે પ્રાણી હોય છે તે
કાગડા હોય છે. જેમકે કાગડા (ઉદાહરણ)

(૪) તેજ પ્રમાણે માંકડાં કાગડાપણું
હોડી ન દીધેલા પ્રાણીત્વ ધર્મમુક્ત છે (ઉપનય)

(૫) તેથી તેઓ કાગડા છે. (નિગમન)

હવે પ્રમાણે મંડાણુ યતાં ત્રીજા જ વાક્યમા મમે તેવા સામાન્ય અનુમાને પણ તેની અંદરની ભૂલ સમજાઈ આવે તેવી છે. આ એક જ ઉદાહરણ નેપાથિકોની પંચાવયવી પદ્ધતિનું નેસર્ગિકત્વ તેમજ શ્રેષ્ઠત્વ બહુ સુદર રીતે દર્શાવી આપે એમ છે. પાશ્ચાત્યોએ અનુસરેલી યુક્તીકીની અનુમાનસાધનપદ્ધતિનું નિરીક્ષણ કરનારને તે નેપાથિકોની " પ્રતિજ્ઞા " થી ચક્ર યતી હોવાનું જણાઈ આવશે નેપાથિકોના પ્રતિજ્ઞા-નિગમન સાથે યુક્તીકીના Data અને Q. E. D. નું સાદર્ય, તેમજ હેતુ સાથે Proofનું સાદર્ય એ બધું એ

જ દેખાડે છે. પરંતુ પાશ્ચાત્યોની ત્રણ અવયવવાળી અનુમાન પ્રણાલિમા આ નૈસર્ગિકત્વ નથી. પાશ્ચાત્યોની આ પ્રમાણેની અનૈસર્ગિક પ્રણાલિને લીધે તેઓને જુદા જુદા કૃત્રિમશાસ્ત્ર વિકાસોની આવશ્યકતા પડે છે. આ વિધાનની ચોખ્ખી પ્રતિતિ થવા માટે થોડું વધારે વિવેચન કરીશું. છેવટે બન્નેના આ પ્રકારના શાસ્ત્રવિભાગીકરણનું આશુ નિરીક્ષણ પણ કરી લઈશું.

પાશ્ચિમાત્ય Logic ના બે વિભાગો પ્રસિદ્ધ જ છે. Inductive અને Deductive એવા તર્કશાસ્ત્રનાં કિંવા અનુમિતિના બે પ્રકાર પાંડી પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં તેનો નિરનિરાળો વિચાર કરવામાં આવે છે. વિશેષ ઉદાહરણો ઉપરથી સામાન્ય સિદ્ધાંત ઉપજાવવો એને Inductive Inference કહે છે. તેનાથી ઊતરુ, સામાન્ય સિદ્ધાંત ઉપરથી વિશિષ્ટ વ્યક્તિ બદ્ધ, કિંવા વિશેષ સિદ્ધાંતોનું અનુમાન કરવું એને Deductive Inference કહે છે. આ બન્ને પ્રકારોને અનુક્રમે આપણે " વ્યાપ્તિ માહક " અને " વિશેષ માહક " એવા નામો આપીશું. આ પૈકી વિશેષમાહક અનુમાનપદ્ધતિના નિયમો નૈયાયિકોએ કહેના છે. પરંતુ વ્યાપ્તિમાહક અનુમાનપદ્ધતિના નિયમો તેમણે કહેલા નથી એવો કેટલાક પાશ્ચાત્ય જથ્થકારોનો મઠ બધાયે છે. પરંતુ તે ખરોખર નથી ખોરસત્ય અનુમાન વર્ગીકરણમાં આ ભેદનું જ કંઈ મહત્ત્વ મનાયું નથી. જે સામાન્ય સિદ્ધાંત ઉપરથી વિશેષ અનુમાનો કાઢવાનાં હોય તે સિદ્ધાંતોની ચોખ્ખાચોખ્ખતા સબૂતી પણ તેજ ઠેકાણે વિવેચન હોવું નૈસર્ગિક છે એમ જાણી ભારતીયોએ આ બન્ને પદ્ધતિ આવી રીતે જુદી પાડી જ નથી. આજના પાંચ અવયવનાં વાક્ય માહેલા ઉદાહરણ નામના અવયવનું સ્વરૂપ ધ્યાનપૂર્વક જોનારને આ વિધાનની

યથાર્થતા સમગ્રતા વગર નહીં રહે. તે અવયવમાં કેવળ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કહેયો ન હોય, તે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત સત્ય કેમ માનવો જોઈએ તે પણ કહેવું છે. એટલે ભારતીય અનુમાનમાં પગથીનુ-માનમાં-આ બંને પદ્ધતિઓનો સમાવેશ થઈ જાય. એવું કહેવું જ ગમતું થશે.

પાશ્ચિમાત્ય વિચારસરણીને અનુસરીને જ વિચાર કરવાની જેને ટેવ છે તેને આ બધો જોડાણો જ માત્ર લાગશે, ત્યારે પૌરુષ્ય વિચારસરણીને અનુસરીને વિચાર કરવાનો જેને ટેવ હશે તેને પાશ્ચિમાત્યોત્તુ વિભાગીકરણુ નિવકુલ કૃત્રિમ અને નિરર્થક પણ લાગ્યા વગર નહીં રહે. આ જે પ્રણાલિ પૈકી કંઈ ખરી કે કંઈ ખોટી એનો નિર્ણય કરવો સહેલો નથી. કાગળુ એ નિર્ણય નો બંને પક્ષના વિદ્વાનો એકલા બેસીને ચર્ચા કરે ત્યારે જ થાય તથાપી સામાન્યતઃ આપણે એમ કહી શકીએ કે મન્ને તર્કના શાસ્ત્રોનો વિશાસ વિભિન્ન પરપગથી થતો ગયેલો હોવાથી એક પરપરાના અનુદોષથી બીજાને દોષયુક્ત કરાવવી ક્ષિતાવદ નથી. પાશ્ચિમાત્ય શાસ્ત્રોની વર્ગીકરણ પદ્ધતિ તેમજ વિવેચન પદ્ધતિ વિશે સર્વ ભિન્ન ધોરણોને અવલખીને થએલી હોવાથી આ બંને પદ્ધતિઓની ઘટના કરવાથી નવીન વિદ્યાર્થીને કંઈ પણ વિશેષ લાભ થવા જેવો નથી એવું જો અમે આ મથના આરંભમાં વિધાન કયું છે તેનું રહસ્ય હવે વાચકોના લક્ષમાં આવશે એવી આશા છે. તાત્પર્ય કે પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાની પ્રત્યેક કદપના તેના તેજ ક્રમપૂરક ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં મળી આવે તો જ તે પૂર્ણ, નહીં તો અપૂર્ણ, કિંવા દોષયુક્ત, છે એમ માનવું એ અવિચારીપણાની પરાકાષ્ઠા કહેવાય.

તો પછી ભારતીયોએ વ્યાપ્તિમાદક અનુમાનના (Ind

positive inference) સબધમાં શુ કહેલું છે, અમર આ વિષયનો કયા અને કેવો અતર્ભાવ કરેલો છે, તે જાણાવો, એવો પ્રશ્ન મહોં જરૂર ઉભો થાય. તેનો ઉત્તર આમણા પ્રકરણોમાં આપ્તિમદોપાયનું વર્ણન કરતી વખતે અપાઠ મળેલો જ છે તે ઉપરથી સમજાશે કે બે વસ્તુઓમાં હમેશનું સાદૃશ્ય તે ત્યારે જ સંભવી શકે કે ત્યારે એ બે વચ્ચે આમણુક નહોં, પરંતુ વાસ્તવિક સાદૃશ્ય હોય. એટલે કે એ બે વચ્ચે અસાદૃશ્ય હોય પણ કદાપી શકાય નહોં એવું જાહેર સાદૃશ્ય હોય વિશેષ અનુભવના આધારે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત બાધરો હોય તો તે પણ આજ પ્રજ્ઞાસિદ્ધિ બાધવામાં આવે છે અર્થાત્ પહેલાના પ્રકરણમાં આપ્તિ કેવી રીતે કરાવવી એ પ્રશ્નનું વિવેચન કરતી વખતે જે કહેલું છે તેમાં જ આ પ્રશ્નનો ઉત્તર પણ સમાઈ જાય છે.

નૈયામિકોએ પાશ્ચાત્યો પ્રમાણે Inductive Method પણ Deductive Method કરતા જુદી છે એવું માત્ર માનેલું નથી કારણ તેઓના મત પ્રમાણે Inductive Method મા જે પદ્ધતિનો આશ્રય લેવામાં આવે છે તે વાસ્તવિક રીતે વિશેષ-માહક જ (Deductive) હોય છે એકાદ ઉદાહરણ કિંવા અનેક ઉદાહરણો જોઈને ત્યારે આપણે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત બાળીએ છીએ ત્યારે તે માનવ વિચાર પદ્ધતિના સર્વ સામાન્ય અને આપક સિદ્ધાન્તોને અનુસરીને જ બાધતા હોઈએ છીએ અર્થાત્ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત એ પણ છેવટે એક પ્રકારનો વિશેષ સિદ્ધાન્ત જ હોય છે અને તે ઉપર જાણવી તેવી મૂળભૂત વિચાર પદ્ધતિએ સ્વિકારેલા આપક સિદ્ધાન્તો ઉપરથી જ તારવી કાઢવામાં આવેલો હોય છે આ “આપક સિદ્ધાન્ત” પાશ્ચાત્ય તેમજ ધૌરત્ય મત પ્રમાણે આગળના પ્રકરણમાં આપવામાં

આવેશ છે તે ઉપરથી Inductive Method એ Deductive Method નો તદ્દન ઈલેટો જ પ્રકાર છે એવું સદેને પણ કહી શકાય એમ નથી. એ જખાઈ આરથે.*

આટલે સુધી આપણે ડેવળ શુદી શુદી અનુમાન પદ્ધતિએ મુબધી તુલનાત્મક વિવેચન કર્યું. પરંતુ એટલાથી જ બધી શંકા કંઈ દૂર થઈ શકતી નથી. પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રમાં સમાવિષ્ટ ન થઈ શકે એવા વિષયોની પણ અમે આ મંથમાં ચર્ચા કરેલી છે. તે સુસંમત છે કે નહીં તે બરોબર સક્ષમાં આવવા માટે અંતે તરફના આધ્યાત્મિક વિષયોના વિભાગીકરણનો મર્મ ધ્યાનમાં લેવો પડશે. એટલે હવે પાશ્ચાત્યોની શાસ્ત્રવર્ગીકરણ પદ્ધતિ તરફ આપણે આપણી ખીટ મારીશું.

પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રની વ્યાખ્યા “ Logio is a systematic study of the general conditions of valid inference ”* એવી કરવામાં આવે છે. એટલે કે, સત્ય અનુમાન પ્રણાલિનો પદ્ધતિસરનો અભ્યાસ, એટલું જ માત્ર Logio નું ક્ષેત્રવર્તુલ દેરવામાં આવ્યું છે. ડેવળ આજ વ્યાખ્યાના દરિયિ-ફુલી અવસોક્તિ આ મંથમાં વર્ણવેલા વિષયો અતિ વ્યાપ્ત હોવાનું જખાઈ આવશે. કારણ પાશ્ચાત્ય વર્ગીકરણ પ્રમાણે જે વિષયોનો Psychology (માનસશાસ્ત્ર), Epistemology (જ્ઞાનશાસ્ત્ર), કે Ontology (પ્રમેયશાસ્ત્ર)માં સમાવેશ થાય એમ હોય તે વિષયો પણ આ મંથમાં તર્કશાસ્ત્રના વિષયો પૈકી

* An Introduction to Logio-By Josepp. Pp. 396-97.

* Encyclopaedia Britannica, 14th. Ed. Vol. XIV.

વર્ણવાયલા છે એટલે પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિએ કરવામાં આવતું શાસ્ત્ર વર્ગીકરણ જેના વિચારવલણમાં દલીભૂત યર્થ મળેતું હશે તેને ભારતીય તર્કવિદ્યા, કિંવા તર્કશાસ્ત્ર અનેક વિચાર વિષયોના ખીચડા જેવો લાગે તો તેમાં આશ્ચર્ય પામવા જેવું કંઈ નથી પરંતુ તેને લીધે જો એમ કહેવામાં આવતું હોય કે ભારતીય તર્ક-શાસ્ત્ર વિવેચન અસાચીય છે તો તે કેવળ વિશેષ આશ્ચર્યજનક, જે, અને અપ્રીત પણ છે પાશ્ચાત્યોએ પોતેજ તેમજ Logio રનનત્રપણે કાયદમ નથી એ દેખાડેલું છે, અને વળી વધાગમાં ટેકાણે ટેકાણે તેઓએ સ્વતઃ જ પ્રતિપાદન કરેલું છે કે તર્કશાસ્ત્ર નો અભ્યાસ ઉપર ગધ્યાબ્યા નેવા અન્ય શાસ્ત્રોના અભ્યાસ સિવાય સપૂર્ણ થઈ શકતો નથી (The thorough study of Logio certainly requires attention to both psychological and epistemological problems) માનવજ્ઞાનના જુદી જુદી દૃષ્ટિબિંદુથી (points of view) વિભાગો પાડી, જુદા જુદા કૃત્રિમ શાખાવિભાગોમાં તે બધાનો જુદો જુદો વિચાર કરવો એ પાશ્ચાત્યોની યાત્રિક સુગ્રીય પ્રવૃત્તિને બધ બેસતું લાગે છે, પરંતુ પૌરસ્ત્યોને તો જ્ઞાનનો સર્વબાજુનો એકજ વિચાર કરવો હજી લાગે છે અર્થાત્ આ દૃષ્ટિનો ભેદ છે એક જ વિષયનો એકત્રિત તેમ જ અવયવશ (एकत्वेन पृथक्त्वेन) વિચાર કરવો પડે છે એ હકીકત ભારતીયોને માન્ય છે પણ એ બધા અવયવો ગરુડ તેજના નજદિક સુકયા સિવાય તેમાં (સંનિવ શરીરમાં ભાસમાન થનારું) ચેતન્ય દેખાઈ આવવાનું નથી એવું લાગવાથી નેયાયિકાદિ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞો તે બધાનો એકજ શાસ્ત્રની અદર વિચાર કરે છે બૌદ્ધિક વિષયવિભાગનો સ્વિકાર કરીને તે તે વિષયોના જુના જુદા વિચાર ભારતીય તત્ત્વજ્ઞ પણ કરે, પરંતુ

તે જુદા જુદા પ્રકરણોમાં કરે છે તે જ. આવી રીતે જે મંથની અંદર વિશેષ અંગેનો વિચાર કરવામાં આવ્યો હોય તે મંથને પ્રકરણમંથ કહેવાનો ભારતીયોનો રીવાજ છે. + એનાથી ઊંચકુ સર્વભાજીનો વિચાર કરનારા મંથને આકારમંથ (સર્વાંગપરિપૂર્ણમંથ) કહેવામાં આવે છે. ભારતીયોની આ વિશિષ્ટ પદ્ધતિ પ્રમાણે વિચાર કરનારને ભારતીય શાસ્ત્રવર્ગીકરણ પદ્ધતિ જુદા જુદા દષ્ટિ-બિંદુના બેઠ ઉપર અવલંબેલી ન હોય વિષયમેદ ઉપર અવલંબી રહેલી હોવાનું જણાઇ આવશે અર્થાત્, જ્ઞાન કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે. (Psychology), જેવ વસ્તુનું વાસ્તવિક રૂપ કયું (Ontology), જ્ઞાનનું યથાર્થત્વ કેવી રીતે ઓળખાય છે (Epistemology), સત્ય અનુમાનનું સ્વરૂપ કયું-આવા બધા પ્રશ્નોનો જ્ઞાનના વિષય સાથે થયો ધાડો સંબંધ છે એ નિર્વિવાદ છે, એટલે તે બધાનો જ્ઞાનનો સર્વાંગીય વિચાર કરનારા એક જ શાસ્ત્રમાં ભારતીયોએ સમાવેશ કરેલો છે. વળી, વિશેષમાં, જુદી જુદી વિચારપદ્ધતિનો સંઘર્ષ-વાદ-(Debate) ચાલુ હોય તે વખતે સ્વપક્ષ વિજયી નીવડવા માટે કયા કયા નિયમો લક્ષમાં રાખીને વાદ કરવો જરૂરી હોય છે, એ પણ આજ શાસ્ત્રમાં કહેવામાં આવેલું છે. આ સર્વ વિવેચન ભારતીયો એક જ શાસ્ત્રની અંદર કેમ કરે છે તેનો આ ઉત્તર છે. પાશ્ચાત્યો જે આ વિષયોનું જુદાં જુદાં શાસ્ત્રોમાં વિવેચન કરે તેમને પણ આ બધાં શાસ્ત્રોનો નિકટનો સંબંધ માન્ય

+ શાસ્ત્રકહેશસંશ્લેષ શાસ્ત્રકાર્યાન્તરે સ્થિતમ્ ।

આદુઃ પ્રકરણ નામ પ્રયમેદં વિપચિતઃ ॥

સતપદાર્થી પૃ. ૧

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

રાખ્યા વગર છૂટકો થયો નથી. નીચેના ઉત્તરો ઉપરથી આ દર્શકત સમજાશે:—

" Epistemology is a term applied to that department of thought whose subject matter is the nature and validity of knowledge... It is thus contrasted with Metaphysics, which considers the nature of Reality, with Psychology, which deals with the objective part of cognition... Epistemology is concerned rather with the possibility of knowledge in the abstract... It is extremely difficult, if not impossible, to draw a hard and fast line between Epistemology & other branches of philosophy. If, for example, philosophy is divided into the Theory of Knowing & the Theory of Being, it is impossible entirely to separate the latter (Ontology) from the analysis of Knowledge (Epistemology), so close is the connection between the two. Again the relation of Logic, in its widest sense, & the Theory of Knowledge is extremely close. Some thinkers have identified the two, while others regard Epistemology as a subdivision

of Logic others demarcate their relative spheres, by Confining Logic to the Science of the Laws of Thought : e. to formal Logic "

(Encyclopaedia Britannica, Vol. VIII, P 660)

ઉપરના ઉતાગમાં અનેક શાસ્ત્રોને લગતા વિષયોની જે વિષય ગુણણી દેખાડવામાં આવેલી છે તે લક્ષમાં રાખીને જ પાશ્ચાત્ય તેમજ પૌરાણિક અધ્યાત્મવિજ્ઞાની અંદર સમાતા શાસ્ત્રોના વિષયોનું અવતોકન કરવું જોઈએ તે પ્રમાણે તેનું અવતોકન કરનારને બન્ને તરફની વર્ગીકરણપદ્ધતિ મરોબર સમજાશે અને અર્થ જોડાશે. થશે નહીં આગળના પ્રકરણમાં પરાયોનુમાન અને સ્વાયો-નુમાનના સૂક્ષ્મ ભેદ તરફ પાશ્ચાત્યોનું લક્ષ મળેલું ન હોવાનું જે સ્પષ્ટ કરેલું છે તેનો અર્થ એટલો જ લેવાનો છે કે તેઓએ તર્કશાસ્ત્રમાં તે મુદ્દાઓનું વિવેચન કરેલું નથી. માનસશાસ્ત્રનું વિવેચન કરતી વખતે તેઓએ સ્વાયોનુમાન પ્રજ્ઞાસિ દેખાડેલી છે એ કબૂલ, પરંતુ તે રીતે તે તર્કશાસ્ત્રીય પરાયોનુમાનના વિવેચન કરતા બિનકુલ જ નિરાળા પડી જાય છે અને તેને ત્રીધે તેના એકત્ર વિવેચનમાં જે સ્વાભાવિકતા જણાય છે તે અત્રે નષ્ટ થાય છે, અને એને બહુતે કૃત્રિમતા પેમી જાય છે. આ કૃત્રિમપણાને લીધે પાશ્ચાત્યોના પરાયોનુમાનના (Syllogism) તથા જ અવયવ મન્યા, અને એ કૃત્રિમતામાંથી જ અનેક હેત્વાભાસો- fallacies-નો તેમજ અનુમાન પ્રકારોનો જન્મ થયો ગાતી-યોની નૈસર્ગિક અનુમાન પ્રજ્ઞાસિમાં આ હેત્વાભાસ, અગર આવા વિવિધ અનુમાનપ્રકારો ઉત્પન્ન જ થતા ન હોવાને લીધે ભાર-તીય અને પાશ્ચાત્ય હેત્વાભાસોનું વિસ્તૃત, તેમજ ઘુનનાત્મક વિવેચન અહીં કરવાનું કારણ દેખાવું નથી જે ઇમેજ ભાષા

જાણનાર વાચકને તે જાણવાની છુટા હોય તેણે તર્કસમદ ઉપરની
૨૧. આદ્યેતી વિસ્તૃત નોંધ (આદ્યતિ બીજી) પૃ ૨૬૬થી ૨૭૪
પર જોઈ લેવી

આટલે સુધીના વિવેચન ઉપરથી ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર પરિપૂર્ણ
છે એવો જો કોઈ નિષ્કર્ષ કાઢે તો તે થે અયુક્ત લેખારો-
ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર અત્યારે છે તેના કરતા વધારે ઉપયુક્ત થઈ
શકે એમ છે પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાંના બીજા કેટલાક અનુમાન
પ્રકારોનો ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં સમાવેશ કરીને તેને વધારે સભર
બનાવી શકાય એમ છે પાશ્ચાત્યોએ સામાન્ય રીતે વિધાનોના
A E I O નામના ચાર પ્રકાર પાડી તેમાંના ત્રણ ત્રણ વિધાનોની
એક ત્રિપુત્રી એકત્ર કરી જેટલા પ્રકાર પાડી શકાય તેટલાનો વિચાર
કરી ત્રણ અવયવી ઓગણીસ-૧૬-અનુમાન પ્રકારો નિશ્ચિત કરેલા
છે એ બધા સહનુમાન પ્રકારો ગણેલા છે ભારતીય પચાવયવી
વાક્યપ્રયોગમાં અત્યુ વૈવિધ્ય ભાવી શકાય એમ છે કે નહીં, અને
તેના વત્તા ઓછા પ્રકારો બનાવી શકાય એવા છે કે નહીં તેનો
વિચાર થવો ખાસ અવશ્યક છે આજ તો ભારતીય ન્યાયપદ્ધતિ
માં પાશ્ચાત્યોના સહનુમાન પ્રકારોમાંના (Valid moods) પહેલા
વર્ગમાંનો પહેલો પ્રકાર જ (Barbara) સુપ્રસિદ્ધ હોવાનું જણાય
છે ભારતીયોના નિમગ્નમાં I અને O પદ્ધતિના એકદેશીય
વિધાનો આવી શકે નહીં એમ નથી કારણ તેમણે પણ અવગ્રહે :
વગ્રહે " અને ' સામાનાધિકરણ ' એવા મે પ્રકારની અનુમિતિ
માનેલી છે એટલે પાશ્ચાત્યો પ્રમાણે આ પ્રકારોની સંપૂર્ણ ગણતરી
કરી સહનુમાન પ્રકારો કેટલે ઉપજી શકે એમ છે તેનો ભારતીય
પડિતાએ નિશ્ચય કરવો ઘટે છે તેવીજ રીતે Immediate
Mediate Hypothetical, Disjunctive ઇત્યાદિ અનુમાન

પ્રકારના વિષયોનો પણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં સમાવેશ કરવો આવશ્યક છે.

પણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું નવજુ એકદરે વિચારપ્રધાન અને વૈરાગ્યપ્રધાન દોનાથી તેની અદર નિરીક્ષણ Observation અને પ્રયોગ (Experiment) એ વિષયો સબધી પણ મિલકુય જ વિવચન કરવામાં આવેલું જેવામાં આવતું નથી. તદુપગત Postulate અને Axiom, Contradictory અને Contradictory Opposition, Normative, Positive અને Natural Science ઇત્યાદિ કંઈકેના પારિભાષિક શબ્દપ્રયોગ થી સૂચવાતા સૂક્ષ્મ કલ્પનાએ પણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં જેવામાં આવતા નથી. આવી કેટલીક ઉપયુક્ત નામતોના કંઈકે વિગેરે વિષયો હાથપ કરીને ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર પરિપૂર્ણ કરવું શક્ય છે. પરંતુ એ કામ કરવા જેવી પરિસ્થિતિ હાલ તુલના ઉભી થાય એવો સંભવ લાગતો નથી જ્યાં સુધી મને તરફના વિદ્વાનોનો એકત્ર સમાગમ વખતે વખત યોગ્ય આ સમયમાં કંઈ પ્રયત્ન કરવામાં ન આવે ત્યાં સુધી એ કામ મનવું મુશ્કેલ છે પરંતુ આગતા મહાવિદ્યાલયોમાં આ બંને તરફના શાસ્ત્રોનું અધ્યાપન આધુનિક શિક્ષિતોના જ (ગ્રાઉન્ડરોના) હાથમાં હોવાથી, તેમ જ બંને તરફના પડિનોમાં કંઈકે અશે એકબીજાના વિષય પ્રત્યે અનાદર હોવાથી, આજ આ વાત શક્ય લાગતી નથી બંને તરફના અધિકારી વિદ્વાનોએ એકત્ર મળી કેટલાક દિવસ ચર્ચા કરી પછી જ જે વાત નિશ્ચિત થઈ શકે એવી છે તેનું પ્રસ્તુત લેખકે વિશેષ વિવેચન કરવાનું યોગ્ય ધ્યાનું નથી. વિશેષતઃ પ્રવેશ સરખા આ પ્રાથમિક પુસ્તકમાં તેનું આવું આધુનિક દિગ્દર્શન બસ થશે એમ માની આગળ વિવેચન ચાલુ ગણવામાં આવ્યું છે, તો તે

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

બૈલ સદાય વાંચક આ લેખકને ખાસ દોષ દેશે નહીં એવી આશા છે.

આ પ્રકરણમાં આ પ્રમાણે આપણે પાશ્ચિમાત્મ તર્કશાસ્ત્રીય તથા અવમવવાળા અનુમાન સાથે ભારતીય પંચાવયવ અનુમાનનું, ક્રિયા પરાયીનુમાનનું, કેટલે સુધી સાદૃશ્ય છે, તેમજ તેમાં બાજુ ભેદ પડવાનાં કારણ યાં છે, તે જોઈએ. હવે આપણે જોતમના મૂળ વિષયાનુક્રમ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલ તર્ક અને નિર્ણયના વિષય સંબંધી વિચાર કરીશું.



સ્વર્થાનુમાન કિંવા પગર્થાનુમાન પરામર્થ સિવાય સિદ્ધ થઈ શકતું નવા એ અત્યાર સુધીમાં અનેક ઠેકાણે કહેવાઈ ગયેલું છે. પગર્થમાં વ્યાપ્તિનું અગ નિશ્ચિત કરવું કઠણ છે એ પણ આગળ જણાવેલું જ છે. એ વસ્તુનું સાદચર્ય એકાદ ખીજે ઠેકાણે જોવામાં આવતાં બધે જ તેવું માનવું કે કેમ એવો પ્રશ્ન પણ ઉપસ્થિત કરી આગળ તેનો ઉત્તર અપાઈ ગયેલો છે. ત્યાં વ્યાપ્તિ મદના બે કારણો દેખાડેલા છે—(૧) “સહચારગાન” અને (૨) “વ્યભિચારગાનાભાવ.” વ્યભિચારગાનાભાવ પૈકી વ્યભિચાર ગાન બે પ્રકારના હોય છે એક નિશ્ચય રુપ, ખીજું શંકારુપ. આ પૈકી નિશ્ચયરુપ વ્યભિચારગાન યતાં વ્યાપ્તિગાનનો પ્રતિપક્ષ થાય છે એ રૂપ છે. ખીજા શબ્દોમા કહીએ તો, વ્યાપ્તિગાન યતાં માટે આવેા નિશ્ચિત વ્યભિચાર (હેતુ હોય પણ સાખ્ય ન હોય તે) હોવો જોઈએ નહીં એજ એનો અર્થ છે એટલે જો એવું એક પણ ઉદાહરણ દેખાડવામાં આવે તો વ્યાપ્તિ આખી ખોટી ફર અને એવી વ્યાપ્તિના આધાર ઉપર અવગળી રહેવી અનુમિતિ પણ મનડી પડે એ આપણે આગળ જોઈ ગયા છીએ.

દેખાડેલી વ્યાપ્તિના સત્યત્વ વિષે શંકા ઉપરિચિત કરી શકાય છે. અગ્નિ અને ધૂમાડાના સંબંધમાં નિશ્ચિત “વ્યભિચાર” પ્રતિપક્ષી દેખાડી શકતો નથી કારણકે ધૂમાડો છે, પણ અગ્નિ નથી એવું એક પણ ઠેકાણું નિશ્ચયપૂર્વક દેખાડી શકાતું નથી. પરંતુ અહીં ધૂમાડો હોય તો અગ્નિ હોવો જ જોઈએ/એવું શા ઉપરથી ? “ધૂમાડો હોય બિચારો, અગ્નિ ન પણ હોય” (ધૂમોઽસ્તુવલ્લિર્માઽસ્તુ — કિંવા હેતુરસ્તુ સાધ્યંમાઽસ્તુ) એવી શંકા પ્રતિપક્ષી ઊભી કરે છે. આવા પ્રકારની શંકાને ‘વ્યભિચાર શંકા’ કહે છે. એ વ્યભિચાર શંકાનો ખરોખર પ્રતિકાર કયાં સિવાય વ્યાપ્તિગ્રાન દર્શાવવા નથી થતું. આ શંકા હંમેશા એક અડચણ ઊભી કરવા પૂરતી જ કાઢેલી હોય છે એવું નથી. પરંતુ તેનો ખરો ઉપયોગ હેતુ અને સાધ્યના અભ્યવહિત નિરંતર સંબંધને માનવા માટે શા પુરાવો એની યથાર્થ ચોકસાઈ કરવા માટે થાય છે. ધણી વખત એવું બને છે કે જે બાનતો હંમેશાં એકઠો જ જોવામાં આવે છે છતાં તેમ વાસ્તવિક સંબંધ હોય છે જ એવું કોણ નથી. સંબંધ કેવા બાદરાયણ સ્વરૂપનો હોવા છતાં આપણે તેને વાસ્તવિક માની શકીએ છીએ. દા. ત. :—કોઈપણ સભા કહેવામાં આવે એટલું વક્તા, અધ્યક્ષ, ખુરશી, ટેમન, અને ઓતા એ વસ્તુઓ એની સાથે સાથે જ હંમેશાં આપણા જોવામાં આવે છે, એના ઉપરથી સભાની સાથે આ મહાનું હંમેશાં સાકર્ય હોયું જ જોઈએ એવું આપણે ઠરાવીએ છીએ, અને તે ઉપરથી દૂર કોઈ સભા દેખાય કે તરત ત્યાં અધ્યક્ષ, ખુરશી, ટેમન, ઓતા હોવા જ જોઈએ એવું આપણે ઠરાવી નાખીએ છીએ. પણ ધણી સભાઓ અધ્યક્ષ સિવાયની, કે ખુરશી ટેમન વગરની પણ ચલાવાય છે. અર્થાત્, જે વસ્તુ ધણી વખત એકઠી દેખાય તેટલા ઉપરથી વ્યાપ્તિ ઠરાવી ન હેતો તેમની વચ્ચે કાંઈપણ

નિકટનો સંમંધ છે કે નહીં તે જોધને જ વ્યાપ્તિ કદાવવી જોઇએ. તેવા પ્રકારનો નિકટનો સંમંધ જે યુક્તિ પડે જતવાની સંકાય છે તેને જ “ તર્ક ” કહે છે, જે પ્રસ્તુત પ્રકરણનો વિષય છે.

ઉપર “ ધૂમાડો હોય પણ અગ્નિ હોવો જ જોઇએ એ ખરું જાણીએ ? ” એવા પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થતો હોવાનું દેખાડેલું છે. તેના ઉત્તર એવો દષ્ટ સંકાય છે કે “ જો અહીં અગ્નિ ન હોય તો ધૂમાડો ઉત્પન્ન જ થઇ શકે નહીં. ” ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય ઉત્પન્ન થતો નથી તેવે વખતે ઉપરની સંકામા કથા પ્રમાણે અહીં અગ્નિ નથી. એવું માનીએ તો જે સંકાવાજાને અહીં ધૂમાડો દેખાય છે તે ધૂમાડો જ નથી એવું માનવું પડે આવા પ્રકારના ઉત્તરને “ તર્ક ” કહે છે. આમાં પ્રતિપક્ષને માન્ય હોય તે વાત તેને ના કબુલ કરવી પડે એવો પ્રસંગ લાવી મૂકવામાં આવે છે. ઉપરના જિદ્દાદરણુમાં અગ્નિના-અભાવથી (વ્યાપ્તિ) ધૂમાડાના અભાવની (વ્યાપ્તિ) આપત્તિ આણવામાં આવેલી હોય છે. એટલે કે વાસ્તવિક વાદિનો અભાવ પોતાને માન્ય ન હોવા છતાં પ્રતિપક્ષ ઉપર અનિષ્ટ માનવાનો પ્રસંગ આવે એટલા માટે તેવું સ્વિકારી લીધેલું હોય છે. એકાદ બાબત જેવી ન હોય તેવી તે એવું માનવું એને “ આદ્યમ્ જ્ઞાન ” “ આરોપ ” કહે છે. એટલે એવી પારિભાષિક ભાષામાં જોનીએ તો એકાદ વ્યાપ્તિ વસ્તુનો “ આરોપ ” કરી તે ઉપરથી વ્યાપક વસ્તુનો “ આરોપ ” કરવો એને “ તર્ક ” કહે છે આ તર્કની વ્યાપ્તિનિશ્ચયને ઉપર દેખાડ્યા પ્રમાણે સદાય હોય છે.

વ્યાપ્તિનિશ્ચય ઉપસત બીજા પણ કારણને માટે “ તર્ક ” નો ઉપયોગ થાય છે. સમજો કે “ આત્મા નિત્ય છે ” એવું આપણે સિદ્ધ કરવા માગતા હોઇએ. આવે વખતે પ્રતિપક્ષો બીજા

પટાટાદિ વસ્તુ પ્રમાણે આત્મા પણ એક વસ્તુ હોવાથી તે અનિત્ય છે એવો જે પક્ષ માટે તો તે ઉપર વળી " આત્મા અનિત્ય હોય તો મોક્ષ અને પુનર્જન્મ ન હોય એવું માનવું પડે " એવી આપત્તિ દેખાડીને આત્માનું નિત્યત્વ સામીત કરી શકાય છે માત્ર નેવી આપત્તિ જેના ઉપર આશ્વર્યાની હોય તે મોક્ષ-પુનર્જન્મમાં માનનાર હોવા જોઈએ ' નહીં તો ઉપરના ઉત્તરનો તે પ્રત્યુત્તર એવો આપશે-"માનવું પડે શું ? અમે તો મોક્ષ અને પુનર્જન્મ નથી એવું જ માનીએ છીએ", તો તેવે વખતે આપણે ધણે અંશે નિરુત્તર થઈ જઈએ છીએ. એટલે તર્કથી પ્રતિપક્ષી ઉપર જે આપત્તિ લાનવાની હોય તે ખરેખરી તેને માટે આપત્તિ જ હોવી જોઈએ. એટલે કે તે જે સિદ્ધાંત સહ માનતો હોય તે જ તેને ખોટો માનવો પડે એવી આપત્તિ તેના ઉપર આણી મૂકવી જોઈએ એવું થાય તો આપણા પક્ષનું બળ વધે ચર્ચા પૂર્વે સિદ્ધાંત પહેલાં નક્કી કરેલા હોવા જોઈએ એવું જે આગળ કહેવામાં આવ્યું છે તેનું પણ હાઈ અહીં ખરાબ ખ્યાનમાં આવી શકશે

કેવળ બીજાની સાથે વાક કચ્છી વખતે જ નહીં, પરંતુ પોતાની શકા દૂર કરવા માટે પણ, આ તર્કનો ઉપયોગ થાય છે જે ઉપર જણાવેલું છે આ શકાનું નિવારણ કયાં શિવાય વ્યાપ્તિયાન દ્વારા થતું નથી, અને તે થવા શિવાય અનુભૂતિ થતાં નથી અર્થાત્ જે ઠેકાણે શકા આવે એવું જ ન હોય ત્યાં આ આ તર્કની ગરજ પડતી નથી, પરંતુ જ્યાં શકા આ-આ વગર રહી જ શકે એવું ન હોય ત્યાં આ પ્રકારના તર્ક શિવાય તે નષ્ટ પણ થઈ શકતી નથી * તર્ક આ પ્રમાણે શકાવિચ્છેદક હોઈ વ્યાપ્તિમહને કેવો

ઉપયોગી થઈ પડે છે એ સારી પેઠે લક્ષમાં આવે તેને માટે નીચેના સંવાદ આપણે લઈશું.—

વાદી—આ પર્વત પર અગ્નિ હોવો જોઈએ, ધૂમાડો દેખાય છે માટે.

શંકાખોર—કેમ બાઈ, ધૂમાડો હોય પણ અગ્નિ હોવો જ જોઈએ, એ કેવી રીતે ?

વાદી—અરે, કેવી રીતે શું પૂછો છો ? ધૂમાડો અને અગ્નિ એ બેમાં વ્યાપ્તિ છે ને ?

શંકાખોર—પણ અમને તે જ માન્ય નથી.

વાદી—તો શું ધૂમાડો હોવા છતાં અગ્નિ ન થે હોય એવું તમારું કહેવું છે ?

શંકાખોર—હા. ધૂમાડો બને હોય. પણ તેટલા ઉપરથી ત્યાં અગ્નિ હોય જ એ શા ઉપરથી ?

વાદી—અરે, હજારો વંખત તમે એવું જોએશું નથી કે ધૂમાડો હોય ત્યાં અગ્નિ હોય છે જ ? તો પછી એટલાં ઉદાહરણો ઉપરથી પણ તમે તે બેમાં વ્યાપ્તિ માનવાને તૈયાર નથી શું ?

શંકાખોર—હજારો શું ? લાખો ઉદાહરણો જોવામાં આવે તે ઉપરથી વ્યાપ્તિ થોડી જ સિદ્ધ થાય છે ? કદીથી પદાર્થ સંકુચિત થાય છે એ આપણે લાખો વંખત જોએશું છે. પરંતુ પાણીનો ભરકા કર્યો પછી તે પાણી કરતાં મોટા આકારનો થાય છે—એ જોતાં જ તે માની લીધેલી વ્યાપ્તિ ઉપર પાણી ફરી વળે છે કે નહીં ?

વાદી—પણ 'ધૂમાડો-અગ્નિ'ના ઉદ્દરણમાં તમને આવે. એકાદ
પણ અપવાદ જણાઈ આવેતો છે ?

શકાં—ના છતાં આ નિયમને બિવિધ્યમાં પણ અપવાદ મળવાની
નથી એવું પણ શી રીતે માની સકાય ? અને એ જ
અમારી શકા છે

શકાબોરની આ શકા જો કે વિચારના એક પ્રકારના અતિ
રેકપણાની લાગે છે એ ખરું, છતાં તે યોગ્ય નથી એવું કોણ
કહી શકશે ? એકાદ શ્રદ્ધાળુને કદાચ ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય ન
હોવાની બાબતમાં શકા ઉપરિચિત થાય નહીં પણ શકાશીને
એ તે ન આવે એવું કંઈ કારણ ? વધારે લાગે શા માટે જવું ?
આપણે જ આપણા મન સાથે આવી શકા નથી ઉપજાવતા શું ?
સામાન્ય મનુષ્ય શકાની આટલી હદ સુધી જઈ શકતો નથી જવા
જાય તો એ અધવચ્ચે છોડી દેવું પડે છે આવે. મનુષ્ય સત્યમક્તને
ન હોવાને વીધે એ આ પ્રમાણે કરે તો શોભે, પરંતુ સત્યમક્તને
તે શોભી શકે નહીં એટલે સત્યમક્ત તાર્કિકોએ ઉપર જણાવેલા
પ્રશ્નનો ઉત્તર આપ્યો છે એટલું જ નહીં પણ એ ઉત્તર ઉપર
ઉપજાવી કાઢવામાં આવેલી શકાનો પણ ઉત્તર આપેતો છે તે પ્રવી
રીતે તે મમજવા માટે યથમતો સવાલ જ આગળ ચલાવીશું
શકાં—ધૂમાડો-અગ્નિના નિયમને અપવાદ નહીં હોય શા
ઉપરથી ?

વાદી—એવો અપવાદ હોવાનું જો માનીએ તો ઠાક ઠાક વખત
ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય ઉત્પન્ન થાય છે એવું માનવું પડે

શકાં—અગ્નિ શિવાય ધૂમાડો ઉત્પન્ન થાય છે એવું અમે
માનીએ છીએ પછી તમારું શું કહેવું છે ?

વાદી—અરે, જે એવું માનીએ તો અગ્નિ ધૂમાડાનું કારણ નથી એવું માનવું પડે. (સંસ્કૃતમાં આને જ " કાર્યકારણ બાવબ્યાધાત " કહે છે.)

શંકા—અગ્નિ ધૂમાડાનું કારણ નથી એવું જ અમે કહીએ છીએ. એ બાબતમાં તમારો શો ઉત્તર છે ?

વાદી—ઉત્તર એટલે જ કે એ તમારો મત માનવા સરખો છે પરંતુ આમાં તમે પોતાને હેતરતા હો છો.

શંકા—એ કેવી રીતે બધા ? મારી સહા નો પ્રામાણિક છે.

વાદી—સહા ભેગાની પણ કંઈ મર્યાદા હોય છે. તેનું તમે ઉદ્ધત ધન કરેલું છે.

શંકા—કંઈ મર્યાદા બદલ તમે બોલી રહ્યા છો ?

વાદી—" સ્વક્રિયાબ્યાધાત " જેને કહે છે તે મર્યાદા

" સ્વક્રિયાબ્યાધાત "નો અર્થ પૂરેપૂરો સમજનારને આ સંવાદનું સ્વરૂપ સમજશે, એટલે તેનો જ હવે વિચાર કરાવો.

" સ્વક્રિયાબ્યાધાત " એટલે પોતાના જ વર્તન સાથે વિરોધ એ વર્તન ત્રણ પ્રકારનું હોય છે—(૧) પ્રત્યક્ષ માત્ર આચરણ, (આચાર) (૨) બાવણ, (હિચ્ચાર) અને (૩) મનની અદ્વિતિયા વિચાર (વિચાર) આ આચાર, હિચ્ચાર, અને વિચાર સાથે વિસંગત હોય એવી શંકા ઉપરિચિત કરવી શક્ય નથી છતાં જો ઉપરિચિત કરવામાં આવે તો તેને અપ્રમાણિક (પ્રતારણા કરનારી) સમજવામાં આવે છે

પ્રસ્તુત સવાદમાના ઉદાહરણનો વિચાર કરતા, જે સકા કરનાર મનુષ્ય એમ કહે છે કે અગ્નિ ધૂમાડાનું કારણ નથી એવું અમે માનોએ છીએ તેજ જાતે પોતાને જ્યારે ધૂમાડો ઉત્પન્ન કરેલો હોય છે ત્યારે ખીન ચૂક અગ્નિને લીધા વગર રહી શકતો નથી ધૂમાડા માટે અચૂક અગ્નિનો જ આશ્રય શોધતા જવાનો તેની પ્રવૃત્તિ “ ધૂમાડાનું કારણ અગ્નિ છે ” એવો તેનો વિશ્વાસ (દૃઢ નિશ્ચય) જાહેર કરે છે અર્થાત્ એની સ્વાભાવિકી ક્રિયા (આચાર)ને લક્ષમાં લઈશું તો ધૂમાડા-અગ્નિનો કાર્ય કારણ સબધ તેને માન્ય છે એ વાત સ્પષ્ટ થશે કારણ શિવાય કાર્ય થતું નથી, એ થઈ પ્રસિદ્ધ જ છે અર્થાત્, ધૂમાડો એ કાર્ય જ્યાં હોય ત્યાં તેનું અગ્નિરૂપી કારણ હોવું જ જોઈએ એ તેને માંય જ હોય છે તેનું બાહ્ય આચરણ (આચાર) આ પ્રમાણે ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય ઉત્પન્ન થતો નથી એવું દેખાડનારું હોવા છતાં મોટેથી તે ‘ ધૂમાડાનું અગ્નિ કારણ છે તે શા ઉપરથી ? ’ એવું કહેતો હોય છે એટલે આ એની સકા એના પોતાના કૃત્યની જ વિરુદ્ધ હોય છે આ પ્રમાણે પોતાની કૃતિ સાથે વિસમત હોનારી સકાને ‘ સ્વક્રિયાબ્યાધાત ’ કરનારી સકા કહેવામાં આવે છે પ્રસ્તુત ઉદાહરણમાની સકા એવા જ પ્રકારની હોવાને લીધે અમાણ છે +

[ઉપરના ઉદાહરણ ઉપરથી એ જાણી શકાય છે કે જે વસ્તુમાં કાર્યકારણભાવ, ક્રિયા કાર્યકારણસબધ, જે

+ તદ્વદ દાશાક્ષયતે ચક્ષિન્નાશક્યમાને સ્વક્રિયામ્યાધાતાદયો દોષા નાવતરતિ । (ન્યા કુ ૩-૨૫) અર્થ — તેવા જ પ્રકારની સકા લઈ શકાય છે કે જે લીધાથી ‘ સ્વક્રિયાબ્યાધાતિ ’ હોય સકા એનારને જ સાબુ પડવા નથી

દેખાડી શકાય તો તે બેની વચ્ચેના વ્યાપ્તિના અસ્તિત્વ વિષેની શંકાને નિર્મૂળ બનાવે છે. હતા અતિશયિત મનુષ્યનું આટલાથી સમાધાન થવું નથી. એ તો ફરી શંકા ઉઠાવે છે કે મને તેટલી વખત બે વસ્તુનું સાદ્યય આપણા જોવામાં આવે તેથી શું ? તેટલા ઉપરથી બે વસ્તુમાં કારણસંબંધ છે એવું શી રીતે માની શકાય ? શંકાશીલ બેની મનોવૃત્તિ છે તેને માટે આ શંકા અસ્વાભાવિક ન કહેવાય. પરંતુ તેનો ચેત્તર છે. એવા જ પ્રકારની શંકા અને તેનો ઉત્તર પાશ્વર્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે નીચેના ઉતાશમાંથી મળી રહે છે:—

" It does not by itself prove the generalization that these two kinds, or classes, of phenomena are causally connected. But we are so constituted that, wittingly or unwittingly, we assume what has been called the Principle of the Uniformity of Reasons, which states that " whatever is regarded as a sufficient reason in any one instance is regarded as a sufficient reason in all instances of that type. " If in a particular case it appears, through the application of one of the Inductive Methods, that " d " as such was causally connected with " z ", then " d " must be assumed to be always causally connected with " z ", & in this way we arrive at the generalization. The extreme

Sceptic or Agnostic may dismiss this principle as a mere prejudice, or defect of human intelligence. But is it so unreasonable to suppose that human intelligence has gradually and painfully been shaped, so as to fit the Constitution of Nature ? ”

(Induction Encyclopaedia Britannica 14th ed. Vol XII, P 272)

ભારતીય પંડિતોનું પણ આ પ્રકરણને અંગે આવી મતલબનું જ કહેવું છે એકાદ ઉદાહરણ જોઈને કાર્યકારણ સબંધ, સામાન્ય સિદ્ધાન્ત, ઠિવા બ્યાપ્તિ, દરાવવી એ જેટલું જૂલમરેણું ગણાય [તેટલું જ આવા પ્રકારનું દીર્ઘશ કાબોરખણ પણ ત્યાંત્ય જ ગણાય]

હાલ પણ વિષયની સપૂર્ણ પરિક્ષા કરવા માટે જેટલી હદ સુધી શકા લઈ જવી આવશ્યક હોય તેટલી જ શકા કરવી રાસ્ત ગણાય અને તેમ કરીને પુષ્કળ વિચાર ચલાવીને, કોઈ પણ પ્રકારની જૂન જણાતી ન હોય તેા હંગાવેતો સિદ્ધાન્ત બરોબર છે એમ દરાવવું, એમા કંઈ હરકત નથી પરંતુ અમરતી જ “ એમા પણ જૂન નહીં હોય તા ઉપરથી ? ” એવી હવાઈ શકા કાઢીને એસવું નહીં આવે પ્રસંગે આવ વર્તનની અપેક્ષા છે એવી નૈયાયિકોની શિખામણ છે

ઉપરના વિવેચનમાની “ સપૂર્ણ પરિક્ષા ”નો અર્થ લક્ષમા લવા જેવો છે “ વિચાર પ્રજ્વાલિના મુજબૂત સિદ્ધાન્તો સાથે વિરોધ ક્યાં વખર કરવામા આવેતી વારખ ” એ તેનો અર્થ

સમજવાનો છે ક્રિયા સાથે વિરોધમાં ન ઉતરે એવી શંકા લેવી જોઈએ એ ઉપર કહેવાઈ ગયું છે. તે જ પ્રમાણે હવે પોતાના જિઆર સાથે પણ શંકાની વિસંગતી હોવી જોઈએ નહીં એવું દેખાડવામાં આવે છે. " તે મનુષ્ય વિશ્વાસ કરવા લાયક નથી, કારણ તેના બોલવામાં બોલવાપણું જ નથી " એવું આપણે ધણી વખત કહીએ છીએ. એનો અર્થ માત્ર એટલો જ હોય છે કે વિશ્વાસ કરવા લાયક મનુષ્યના બોલવામાં તેના પૂર્વ વિધાનોની સાથે તેની પછીનાં વિધાનોનો જે મેળ મળતો હોય છે, એ બેની જે સુસંગતિ હોય છે, તેવી સુસંગતિ કે તેવો મેળ ઉપરોક્ત અવિશ્વસનીય મનુષ્યના બોલવામાં જોવામાં આવતો નથી. " હું રક્ત પ્રલક્ષ પ્રમાણુને જ માનું છું. જાડીના ડાહ માનતો નથી." કારણ કે ડાહ બ્યક્તિ એ પ્રમાણુ બોલે છે. હવે જો એ જ બ્યક્તિ તે માટે બીજી બ્યક્તિ જોડે વાદ કરવા મંડી પડે તો કહી શકાય કે એ વાદ તેના પોતાના સિદ્ધાન્ત સાથે જ વિરોધ કરે છે. કારણ પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજું ડાહ પણ પ્રમાણુ ન માનનાર બીજા સાથે વાદમાં ઉતરે એ વસ્તુ જ અશક્ય છે. બીજા સાથે વાદ કરવો એટલે બીજાને મળે પોતાનો મત ઉતારવો. એની અંદર (૧) એકનો મત બીજાને સમજી શકાય છે, (૨) તે વાદવિવાદથી સમજાવી શકાય છે, (૩) આપણે જિઆરેલા વાક્યોનો અર્થ બીજાને સમજાય છે—એ બધા સિદ્ધાન્તોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. એટલે એ સિદ્ધાન્તો સત્ય માન્યા શિવાય વાદ-વિવાદની પ્રવૃત્તિ જ અશક્ય છે. હવે આ સિદ્ધાન્તોનું જે પૃથક્કરણ કરીશું તો જણાશે કે આમાંનો ડાહ પણ સિદ્ધાન્ત પ્રત્યક્ષથી સમજાય કે જણાય તેવો નથી. કારણ મત, તે સમજાવનાની શક્યતા, બીજાને પોતાનાં વાક્યોમાંથી સુનારો અર્થબોધ—આ બધી બાબનો એવી છે કે તે

પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ કદાપી થઈ શકતી નથી એવી અપ્રત્યક્ષ બાબતો તો અનુમાન કિંવા સંબંધથી જ સમજી શકાય અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજા પ્રમાણોને ન માનનાર વ્યક્તિ અપ્રત્યક્ષ સિદ્ધાન્તની સદાય તાથી જ પોતાના વાદને સિદ્ધ કરવા મથે છે. એ પ્રપત્તિમાં જ પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજા પ્રમાણો તેને માન્ય છે એ દર્શાવત અંતર્મત થએલી જણાય છે. માત્ર ગોઢેથી તે બોલતો હોય છે કે “ હું પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજા પ્રમાણ માનતો નથી. ” જ્યારે તેનો ખરેખરો મત પોતાના જ એ વચનથી વિરુદ્ધ જતો જણાય છે. આવા પ્રકારનો “ સ્વવચન વિરોધ ” પણ શંકાનો વિરોધી છે. એટલે કે શંકા કરનારે જે પ્રમાણે સ્વક્રિયા-વિરોધ ટાળવાનો છે, તે જ પ્રમાણે સ્વવચન-વિરોધ પણ ટાળવાનો જ છે.

આ જે વિરોધો પ્રમાણે જ સર્વસામાન્યજ્ઞાનપ્રણાલિ સાથે પણ શકાનો વિરોધ હોવો જોઈએ નહીં. હા. ત. —જે વિરોધી વસ્તુ એકત્ર રહી શકતી નથી, નાકથી વાસ સમજાય છે છતાં સર્વમાન્ય સિદ્ધાન્તોની સાથે વિરોધ ઊભો થાય એવી પણ શંકા લઈ શકાય નહીં. સ્વક્રિયા, સ્વવચન, સર્વસામાન્યજ્ઞાનપ્રણાલિ-જે ત્રણેનો વિરોધ ન કરતી હોય એવી શંકા વિચારવા જેવી ખરી.

અત્યાર સુધીમાં આપણે જોયું કે શંકા મને ત્યા ઉપરિચિત થઈ શકતી નથી, ઉપરિચિત કરવાનું નિરર્થક છે. હવે તર્કની વિષય ફરી ચાલુ કરીએ. વ્યાપ્તિજ્ઞાનને માટે વ્યભિચારની શંકા અનાવરમક છે. જોતરું બના શંકા આવે ત્યા ઉપર દેખાડેલા ત્રણ વિરોધો પૈકી ઠાઈ પણ એક વિરોધ, કિંવા તેના જેવો બીજો ઠાઈ વ્યાપાત દેખાડી તે શંકાનું નિરસન કરવું જોઈએ. આ વિરોધ કે આવો વ્યાપાત દેખાડવાનું કાર્પ તર્કની સદાયથી સ્પ

શકે છે. તર્કની સદાયથી વ્યભિચાર શકા નહીં થઈ વ્યક્તિનો માર્ગ મોકળો થાય છે. તર્કનો ઉપયોગ આવી રીતનો છે, અગીકૃત સિદ્ધાંતનો વ્યાપાર દેખાડવામાં તેનું બળ રહેલું છે

નૈયાયિકાએ આવા વ્યાપારના પાંચ પ્રકાર કહેના છે — (૧) “આત્માશ્રય” (૨) “અન્યોન્યાશ્રય” (૩) “અકક” (૪) અનવરથા” અને (૫) “તદન્ય-માધિતાર્ય” પ્રસંગ”. ઠાણ પશુ શકાઓર શકાને અતિશયતાની દૃષ્ટે લઈ જવા મામતો હોય તો તેનું મો બધ કરવા માટે આ પાંચ પૈકી ઠાણ પશુ એક વ્યાપારનો રિતકાર કરવો પડે એવી પરિસ્થિતિ તેને માટે આપી મૂકવી, એ જ એનો એક ગમમાંથી ઇતાર છે. આ પાંચ વ્યાપારો ઉપરથી તર્ક પાંચ પ્રકારના છે એમ કહેવાય છે (જગદીશી પૃ ૩૬૭) તેના સ્વરૂપો કહે આપણે ધ્યાનમાં લઈશું —

આત્માશ્રય — પોતાની પોતાને જ અપેક્ષા હોવી તેનું નામ આત્માશ્રય છે. ત — પોતે જ પોતાના ખર્ચા ઉપર બેસવાનો પ્રયત્ન કરવો. સ્વાયત્તબળ વ્યવહારમાં બને એક મનાયુ હોય, પરંતુ તર્કશાસ્ત્રમાં તો તે એક પ્રકારનો દોષ મનાય છે “સ્વાતન્ત્ર્ય સ્વગત્યથી જ મળે તેમ છે” એવા પ્રકારનું વિધાન આત્માશ્રય અસ્ત કહી શકાય. અહીં “સ્વાતન્ત્ર્ય” અને “સ્વરાત્ન્ય” એ શબ્દો જુદા છે, પરંતુ અર્થ એક જ છે અર્થાત્ “સ્વરાત્ન્ય સ્વરાત્ન્યગાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે” એવો એ વાક્યનો અર્થ થાય છે આ અર્થ ખરો માનીએ તો એક જ વસ્તુ પોતે પોતાનું કાર્ય કિંવા કાર્ય હોય છે એવું માનવું પડે અને જો એ પ્રમાણે માનવામાં આવે તો ઠાણ પશુ કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પૂર્વે તે જ કાર્યના કારણ રૂપે અસ્તિત્વમાં હોય છે એવું માનવાનો

અવસર આવે છે. પરંતુ આ તફાવત અશક્ય છે. કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે કાર્ય કરતાં બિન્ન હોય તેવી સામગ્રીમાંથી, અને તે નવીન જ ઉત્પન્ન થતું હોય છે—એવો બધાનો અનુભવ હોય છે. એ અનુભવનો વિરોધ કરવો યોગ્ય નથી. એટલે જ એવા પ્રતિપાદનમાં “આત્માશ્રય”ને હોય માનેલો છે.

અન્યોન્યાશ્રય.—પોતાની જેને અપેક્ષા છે તેની જ પાછી પોતાને અપેક્ષા હોવી એનું નામ અન્યોન્યાશ્રય. સમાજની અંદર એકમેકના આશ્રયે વ્યવહારરત રહેવું એ વિશિષ્ટ શુદ્ધ મને માનવામાં આવતો હોય, પરંતુ તર્કશાસ્ત્રમાં તો તેને હોય રૂપ જ મળેલું છે. જેના થકી જે ઉત્પન્ન થવાનું હોય તેના પહેલાં જ તે થકી ઉત્પન્ન થઈ શકે નહીં એ આપણે અનુભવ છે એ અનુભવની વિરુદ્ધ પ્રતિપાદન કરવામાં “અન્યોન્યાશ્રય” હોય આવે એ ઉપાડું છે.

ચક્રક.—પોતાની જ પોતાને પરંપરાગત અપેક્ષા બતલાવવી એનું નામ ચક્રક. હા તા:—“સ્વરાજ્ય લેવું” હોય તો તેને માટે જનતામાં તેની તીવ્ર ઇચ્છા ઉત્પન્ન થએલી હોવી જોઈએ. તેની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થવા માટે તેને ક્ષિપ્રયુક્ત એવું શિક્ષણ બધાને અપાવું જોઈએ. તેવું શિક્ષણ મળે તે ધીરજે કામદા કરેલા હોવા જોઈએ. અને તેવા કામદા કરી શકવા માટે રાજસત્તા પોતાના હાથમાં જ હોવી જોઈએ, મતભ્રમ કે, સ્વરાજ્ય જ હોવું જોઈએ. “એ વિધાન થઈએ. અહીં સ્વરાજ્ય લેવાની સાધન પરપરા દેખાડવા જતાં પ્રથમ તીવ્ર ઇચ્છા, શિક્ષણ, કામદા એવાં એક પછી એક કારણે દેખાડીને છેવટના—કામદા કરવાનું—કારણનું કારણ પાડું” સ્વરાજ્ય જ લાગીને દેખાડ્યું છે. આ પ્રભાવે વચમાં કેટલીએક આડી અવગળી મુસાફરી કરી કરી પાગલ બનીથી નીકળ્યા હતા ત્યાંના

ત્યાં જ આવી કરવું એને “ ચક્ર ” કહે છે. (કરતા ચક્ર પર બેસી ફરી તેની તે જ જગ્યાએ આવવું). આત્માશ્રય, અન્યોન્યાશ્રય પ્રમાણે જ આ પશુ દોષ હોવાનું સમગ્રજ્ઞ આવશે.

અનવસ્થા:—એકાઃ વરતુની કદી પશુ પૂરી ન થાય એવી કારણ પરંપરા દેખાડવી તેને અનવસ્થા કહે છે દા ત...—“ પ્રત્યેક પદાર્થ હાયથી ન જાયકતા ચિપિયાથી જાયકવો ” એ વિધાન છે. આ નિયમ પ્રમાણે જો આપીએ તો અનંત ચિપિયા સીધા છતા કાર્ય સફળતા સાધી શકાશે નહીં કેમકે પશુ પદાર્થ જાયકવાનું બની શકશે નહીં. કારણ ધારો કે આપણે વાસણો જાયકવા છે. ઉપરના નિયમને અનુસરીને જો તે જાયકવાના હોય તો તેને માટે ચિપિયા જોઈએ. પશુ આ ચિપિયા પશુ જાયકવા પડશે તો હાયથી જ ને ? અને હાયથી તો કેમકે પશુ પદાર્થ જાયકવાનો નથી ? એટલે વાસણો જાયકવા માટે જે ચિપિયો જોઈએ તે લેવાને માટે પશુ પાછો ચિપિયો જ જોઈએ—હાય કામના નથી. આ પ્રમાણે વાસણો જાયકવા માટે જો “ ક ” ચિપિયો લેવાનો નક્કી કરવામાં આવે તો એ “ ક ” ચિપિયો પાછો જાયકવા માટે “ ખ ” ચિપિયો જોઈએ. પુનઃ “ ખ ” જાયકવા માટે “ ગ ” ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ. ચિપિયાની અમે તેટલી સામી હાર લગાડવામાં આવે તો ચે તે પૂરી થાય નહીં અને મૂળ વાસણો જાયકવાનું જે આપણું કાર્ય છે તે સફળ થાય નહીં. એમનું એમ જ પડ્યું રહે. એટલે આવી કદી પશુ પૂરી ન થાય એવી પરંપરા દેખાડનારા વિધાનો કરવાં નહીં એવું તકશાસ્ત્રમાં કહેલું છે.

તદન્ય-આધિત્યપ્રસંગ —ઉપર જે ચાર પ્રકારના વ્યાધાતો વર્ણવ્યા તે સિવાયના સર્વસિદ્ધ પ્રમાણ વિરુદ્ધના જેટલા દોષો

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

હોય ■ બધાનો આ વર્ગમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે આનું ઉદાહરણ આપણ આવી મળે ■ અગ્નિ-ધૂમાડાની વ્યાપ્તિ વિષયક શકા લેનારના ઉપર જે માનવાની આપત્તિ લાવનાર માટે જે ઉદાહરણ લીધું છે તે જ અહીં લેવાનું છે

ખીજ એક દષ્ટિથી આ તર્કના બે ભેદ કરવામાં આવે છે —
(૧) “ વ્યાપ્તિ ગ્રાહક ” અને (૨) “ વિષય પરિશોધક ” તે બંનેનાર લક્ષમાં આવે તેને માટે નીચે બે સવાલો આપવામાં આવ્યા છે

શકા—અગ્નિની ધૂમાડા પર વ્યાપ્તિ ન હોય એ શા ઉપરથી ?

ઉત્તર—તેવી વ્યાપ્તિ ને માનીએ તો ધૂમાડો અગ્નિ સાથે બ્યભિચારી છે એવું કહેવું પડે

આ ઉત્તરમાં ધૂમાડા સાથે અગ્નિની વ્યાપ્તિ માનવી જ નોંધએ એવું દેખાડેલું છે એટલે આવા ઉત્તરથી વ્યક્ત થનારા તર્કને ‘ વ્યાપ્તિગ્રાહક તર્ક ’ કહેવામાં આવે છે

‘ વિષય પરિશોધક ’ પ્રકારના તર્કનું સ્વરૂપ નીચેના સંવાદથી સમજાશે.

શકા—ધૂમાડો દેખાય એમ્મે અગ્નિ હોવો જ નોંધએ એ ખરું શા ઉપરથી ? અગ્નિ ન પણ હોય !

ઉત્તર—અગ્નિ ન હોય તો ધૂમાડો દેખીતી રીતે નથી એવું કહેવું પડે કારણ અગ્નિ સિવાય ધૂમાડો આવે ક્યાથી ?

આ ઉત્તરમાં વ્યાપ્તિ દેખાડેલી ન હોઈ એકદમ અગ્નિ જ માનવાનું કારણ દેખાડેલું છે આ ઉત્તરથી અગ્નિ વિષયસિદ્ધ

થાય. એટલે આ પ્રકારના ઉત્તરથી બ્યક્ત થનારા તર્કને “વિષય પરિશોધક તર્ક” કહે છે.

ઉપર જણાવેલા તર્કનો ઉપયોગ પ્રત્યે જ કરવાનો હોય છે. કોઈ એકાદ ચક્રા ઉપરિચિત કરે અગર તે પોતાની મેળે જ પોતાને એવી ચક્રા ઉપરિચિત થાય, તે વખતે આ તર્કની સદાયથી તે નષ્ટ થઈ શકે છે માત્ર એવું કરતી વખતે તે તર્ક યથાર્થ હોવો જોઈએ. આવા યથાર્થ તર્કથી થનારો વ્યાપ્તિનિશ્ચય યથાર્થ જ હોય છે.

[પાશ્ચિમાત્મ તર્કશાસ્ત્રમાં જેને *Resortio ad absurdum* કહેવામાં આવે છે તેના જેવો જ આ તર્ક છે. ઉપર જે આત્માશ્રયાર્થિ દોષ કહેતા છે તે ઉપરથી ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો કયા માનવામાં આવેના છે તેની થોડી બધી કલ્પના આવી હશે તથાપી ભારતીયોએ એ સિદ્ધાન્તો કયા તે સ્પષ્ટપણે કોઈ પણ કોણે કહેલું નથી. ઉપરના તર્કનો વિપર્યાસ કરીને તે તારવી કાઢવા જોઈએ પરંતુ પાશ્ચાત્યોએ એ કામ કરેલું છે. વિચારનું કાર્ય સારી રીતે સમજતાથી બાકે તેને માટે તર્કશાસ્ત્રમાં દેખીતી રીતે કંઈવાર મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો સ્વીકારવાના નહિ પડે છે. પાશ્ચાત્ય ષડિતોએ એવા સિદ્ધાન્તો આર છે એમ નક્કી કર્યું છે તે નીચે પ્રમાણ —

Ultimate Postulates of Logic (તર્કશાસ્ત્રના મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો)

(1) There are connections among events & the objects of the real world

(સત્ય સૃષ્ટિની અદરની વસ્તુનામાં અન્યોન્ય સબધ હોય છે)

- (2) The principle of the Uniformity of Reasons, namely, whatever is regarded as a sufficient Reason in any one case must be regarded as a sufficient Reason in all cases of the same type, or expressed negatively, nothing can be regarded as a sufficient Reason in any one case, unless it can also be regarded as a sufficient Reason in all cases of that kind.

(એક ઠેકાણે જે “ સંપૂર્ણ કારણ ” સમજવામાં આવે તે જ તેવે બધે ઠેકાણે “ સંપૂર્ણ કારણ ” સમજાવુ જોઈએ.)

- (3) The Law of Contradiction

(એક જ વસ્તુ એકી રખતે “ અમુક પ્રકારની હોવી ” અને “ અમુક પ્રકારની ન હોવી ” એવું સંભવે નહીં.)

- (4) The Law of Excluded Middle.

(પ્રત્યેક વસ્તુ પ્રત્યેક વખતે એકાદ ધર્મથી કાં તો “ યુક્ત ” કાં તો “ રહિત ” હોતી જોઈએ. એ બેની વચ્ચે અવરથામાં તે સંભવી શકે નહીં.)

આ સિદ્ધાન્ત નૈયાયિકોને માન્ય છે એમાં શંકા નથી. તો પણ તેમણે આવા સ્પષ્ટ સ્વરૂપમાં તે કેમ માંડી જતાવ્યા નહીં હોય એ એક પ્રશ્ન છે. એને સમાધાનકારક ઉત્તર આ ચારે સિદ્ધાન્તોની

સંપૂર્ણ છણાવટ કરીને આપી શકાય. પરંતુ આ નાના પ્રાવેશિક પુસ્તકમાં તેમ કરવું શક્ય કે આવશ્યક ન હોવાને લીધે ફક્ત તુલના જ દેખાડીને રહેવા દીધી છે. હવે આપણા મૂળ વિષય તરફ વળીશું :

ન્યાય દર્શનમાંના તકે વિષયનું અહીં સુધી વિવેચન થયું, તે ઉપરથી તે તકે સત્યાસત્ય નિર્ણયને અંગે કેટલો મદદરૂપ છે તે સમજાવું દશે. માત્ર લક્ષમાં લેવાનું ને એટલું જ કે આ તકે કંઈ સ્વતંત્ર પ્રમાણ નથી, પરંતુ પ્રમાણને મદદ કરનારું એક સાધન છે. આપણે આપેલા હેતુ ઉપર સાધ્યની વ્યાપ્તિ છે કે નહીં, વિશેષતઃ તેવી વ્યાપ્તિ ન માનીએ તો શું થાય? એવી ચંકા કરનારને પોતાની વ્યાપ્તિ યોગ્ય છે એ દેખાડવા તકેનો ઉપયોગ થાય છે. તે જ પ્રમાણે બીજા પ્રમાણે (સહેતુથી) એકાદ પક્ષ સ્થિર કરવાનું કામ ચાલુ હોય ત્યારે પ્રતિપક્ષે જો કંઈ આક્ષેપ ન કર્યો હોય આ ન્યાયથી તેનું ખંડન કરી તોડ કાઢવા માટે પણ આ તકેનો ઉપયોગ થાય છે. તકે આ પ્રમાણે બીજા પ્રમાણના કાર્યને મદદકર્તા હોવાથી તેને “ પ્રમાણાનુમાદક ” (પ્રમાણના કાર્યને મદદ કરનાર) કહેવામાં આવે છે. ખાસ યાદ રાખવાનું તે માત્ર એટલું જ કે તે પોતે પ્રમાણરૂપ નથી. સ્વતંત્ર રીતે તે કશું જ સિદ્ધ કરી શકતો નથી.

ન્યાયની સદાયથી આપણો પોતાનો પક્ષ આપણે કેવી રીતે માડવો, અને તે ઉપરના લેવાતા/આક્ષેપોનું તકેદિકની સદાયથી કેવી રીતે ખંડન કરવું—એ અહીં સુધી જતલાનું. આ પ્રમાણે આપણી આમજ એ પરસ્પર વિરુદ્ધ બાજુ માંડવામાં આવી હોય ત્યારે નિર્ણયનો પ્રશ્ન ઉદભવે છે. એક જ વિષય ઉપરની બે વિરુદ્ધ બાજુનો સંપૂર્ણ વિચાર કરીને (કઈ બાજુ નિર્દોષ છે, કઈ બાજુ

સદોષ છે વિગેરે જોઈ) તે સબધી જે નિશ્ચય કરવામાં આવે તેને “ નિર્ણય ” કહે છે *

“ નિર્ણય ” એટલે “ નિશ્ચય. ” વિવાદ વિષયોની ત્રણ તર્કાત્મક અમાલિયી સંશય ઉત્પન્ન થવાથી તે ઉપર બંને બાજુનું કહેવું સંપૂર્ણરૂપે વિચારમાં લીધા પછી જ એ ઉત્પન્ન થાય છે. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સિદ્ધ વસ્તુને “ નિર્ણય ” પ્રત્યક્ષથી જ થઈ શકે છે. કેવળ શબ્દપ્રમાણના આધારથી જ સમજનાર્થી બામતર્કાત્મક સંકેતો ઉપરિચિત થાય તો તે બદલનો નિશ્ચય પૂર્વભીમાસામાં કહેલી પદ્ધતિથી કરવામાં આવે છે. (દા. ત. — કયા યશ્નમાં કયા પાત્રો, મત્ર, ઇત્યાદિ લેવા, એના જેવા વિષયનો નિશ્ચય પૂર્વ-ભીમાસામાં કહેલી પદ્ધતિથી થઈ શકે) પરંતુ જ્યાં આવા સાધનોથી નિર્ણય થવો શક્ય નથી હોતો ત્યાં જ માત્ર નિર્ણયની શ્રેણી નડે છે. બંને બાજુથી પરસ્પર વિરુદ્ધ પુરાવા આગળ કરવામાં આવતા હોય છે. આવે વખતે બંને તરફના પુરાવાનું બંદોબસ્ત પરીક્ષણ કરીને પછી જ નિર્ણય કરવાનો હોય છે. એ પરીક્ષણ સાગી ગીતે કરતા આવડે તેને માટે આ બંને બાજુની આગળના પ્રકરણોમાં સત્ય અને મિથ્યાચાનની પારખ કરવાના નાના મોટા જે નિયમો છે તે આપવામાં આવેલા છે. તેનો સંપૂર્ણ ઉપયોગ કરવો આવશ્યક છે.

કોઈ પણ વિવાદ વિષય ઉપર નિર્ણય કરવાનો હોય તો બંને બાજુ બંદોબસ્ત પાળીને પછી જ તે કરવો જોઈએ એ

* વિષ્ણુવદ્ય વક્ષપ્રતિપક્ષાભ્યાસર્થાવધારણ નિર્ણયઃ ।

ન્યા. સુ. ૧-૧-૪૧.

તત્ત્વ સહજ સમગ્રય તેવું છે. પરંતુ વ્યવહારમા તે તેટલું સહેલાઈથી પાળી શકાતું નથી. એક તરફ દૃષ્ટિકત સાંભળી કિંવા બીજા પક્ષની દૃષ્ટિકત સાંભળતા પહેલાં પૂર્વમદ્ દૂષિત બનીને તે સાંભળી શક, એકદમ નિર્ણય ઉપર આવી જવાની આપણને ઉતાવળ થાય છે. આવા પ્રકારના એક તરીકે, કિંવા પૂર્વમદ્ દૂષિત દૃષ્ટિથી કરેલા, વિચારને આધારે જે કંઈ પણ નિશ્ચિત થાય તે ખરા અર્થમાં " નિર્ણય " કહી શકાય નહીં. બન્ને બાજુ (પક્ષ અને પ્રતિપક્ષ) પૂરેપૂરી લક્ષમાં લઈને જે નિશ્ચય કરવામાં આવે તેને જ " નિર્ણય " કહી શકાય પરંતુ હાલના સમયમાં બીજા પક્ષનું કહેવું વિચારમાં ન લેતા નિશ્ચય ઉપર નિશ્ચય કયો જવામાં આવે છે, અને આશ્ચર્ય એ થાય છે કે એવા એક તરીકે નિશ્ચયને નિર્ણયનું નામ આપવામાં આવે છે. એટલે આવા પ્રકારના નિર્ણયની અસાચીયતા હવે વાચકના લક્ષમાં આવશે.

આ નિર્ણય એ પ્રકારથી સાધી શકાય છે, એાતે જ એાતાના મનમાં વિચાર કરીને, કિંવા બીજા સાથે ચર્ચા કરીને. એાતે જ એાતાના મન સાથે વિચાર કરીને કરવાના નિર્ણયમાં આગળ કહેવા પગલોનુમાનના નિયમો અપમા ન આવે તો પણ એ સર્વ નિયમો આપણે નિર્ણય જૂન વગરનો છે કે નહીં તે જોવા માટે તો ઉપયોગી થઈ પડશે જ બીજા સાથે ચર્ચા કરી કરવાના નિર્ણયમાં પગલોનુમાનના નિયમોનો ઉપયોગ થાય એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ બીજા સાથે ચર્ચા કરતી વખતે તે ઉપરાંત બીજા પણ ઠેકઠાક નિયમો લક્ષમાં રાખવા જેવા હોય છે, જે રાખવા પડે છે આ ચર્ચા એક સામાન્ય પ્રકારની અહીં તહીની આડી અવગા બાજોતોની હોય તો વાર્તા શુદ્ધ પણ જો સાચી વાગ્યુદ્ધ (વાદવિવાદ)

જ શરૂ થએલું હોય તો સુક્ષ્મવિચિત્રિતા અને બાધાનું સમ-
તોતપણું બંનેની આવશ્યકતા રહે છે એટલે બ્યારે બીજાની સાથે
વાદ કરવાનો હોય ત્યારે કયા નિયમો પાળવા જોઈએ એ વિષયનો
હવે ખાસ વિચાર કરવો જોઈએ. નૈયાયિકાએ વાદવિદ્વામા બ્યાવા
વાગ્યુદ્ધના નિયમો આપેલા છે તે જોવા માટે જ હવે આપણે
બ્યામળના પ્રકરણ તરફ દ્રષ્ટિ માંડીશું.



એકાદ વિષય પર ચોતાને ચોતાના મનની સાથે જ માત્ર વિચાર કરી નિર્ણય પર આવતા કાવતુ નથી એવું જ્યારે બધાપણે જાણે છે ત્યારે તે વિષય પર ખીજાની સાથે ચર્ચા કરવાનો પ્રસંગ ઉભાવે છે એ આમળ દેખાડેલું છે એ ચર્ચા સદ્બુદ્ધિથી કિંવા દુર્બુદ્ધિથી કાઢ પછી પ્રકારે વર્ધી શકે છે આ બધી ચર્ચાનું વર્ગીકરણ કરી નૈયાયિકાએ ચર્ચાના એક દર ત્રણ પ્રકાર મણાવેના છે—(૧) વાદ, (૨) બદ્ધ, અને (૩) વિતંડા આ ત્રણે પ્રકારોનું પ્રથમ સંક્ષિપ્તમાં સ્વરૂપ નિરૂપી સીધા પછી ચર્ચાનું મહત્વ અને આ ત્રણે પ્રકારની ઉપયુક્તતા વિષે આ પ્રકરણમાં વિચાર કરીશું.

એકાદ વિષયનું તત્ત્વ સમજવાના હેતુથી જે ચર્ચા કરવા મા આવે છે તેને “વાદ” કહે છે ખરું જ છે તે સમજાય એટલે જ તેનો હેતુ હોય છે આપણે વિજય થાય એ પ્રકારની નેમ તેની અંદર સમાપતી હોતી નથી એટલે વાદમાં બુદ્ધિ દુર્વંશ ખોગ હેતુ કે પુગવા આમળ કરવામાં આવતા નથી જે કદાચ અજ્ઞાનથી તે પ્રમાણે થયું હોય તો પ્રતિપક્ષ તરફથી તેમાંના હોય દર્શાવતા તેવા હેતુ દૂર કરવામાં આવે છે અને સચવાયેલા ખીજે હેતુ આમળ કરી ફરી ચર્ચા શરૂ રાખવામાં આવે છે તેજ પ્રમાણે એકાદ વખત તત્ત્વથી ઉત્તર ન સૂઝે અને પાછળથી સૂઝી આવના કહેવામાં આવે તો પછી આ વાદમાં કંઈ અડચણ આવતી નથી, કાળથી અહીં વિજય કોનો થાય છે, કિંવા કોની બુદ્ધિ અદ્ય છે, એવું

કરાવવાનું હોતું નથી. આને લીધે આ વાદમાં આવા કાષ્ટ દોષો આવે તેથી કાષ્ટ ખત્રડતું નથી.

પણ ન્યાય ચર્ચાનો ઉદ્દેશ જ ખીજીને પગલિત કરી પોતે વિજયી થવું એવો હોય છે, ન્યાય કાષ્ટ ક્યાં જૂલ કરે છે એ ઉપર જ મુખ્ય મદાર રાખીને ચર્ચા ચાલતી હોય છે, ત્યાં સદેજ પણ જૂલ ચર્તા જૂલ કરનારનો પરામર્શ થાય છે. અને પ્રતિપક્ષિ વિજયી કરે છે, અને ચર્ચા તરત જ ખંધ થઈ જાય છે. આ પ્રકારની ચર્ચાનું પારિભાષિક નામ “જલ્પ” રાખવામાં આવેલું છે.

જલ્પમાં ખૂબ પક્ષને પોત પોતાના મતો હોય છે. પરંતુ ખીજી ટેટલીક ચર્ચામાં આ પ્રમાણે નથી હોતું. તેવી ચર્ચામાં પ્રતિવાદીને પોતાનો કાષ્ટ જ પક્ષ સિદ્ધ કરવાનો હોતો નથી. તેનું ધોરણ તો માત્ર એટલું જ રહે છે કે વાદી જે કંઈ મતનું મંડળ કરે તેનું તેણે ખંડન જ કરવું. ખંડન કરનારનો વિજય એ પણ આ ચર્ચાનું ધ્યેય હોય છે. આ પ્રકારની ચર્ચાને “વિતંડા” થી ઓળખવામાં આવે છે. વિતંડા જલ્પનો જ એક વિશેષ પ્રકાર જણાય છે. આ પ્રમાણે “વાદ,” જલ્પ,” અને “વિતંડા” એ ચર્ચાના ત્રણ પ્રકારો વર્ણવ્યા.

આ ત્રણે પ્રકારની ચર્ચામાં મુમુક્ષુએ પ્રવીણ હોવું જોઈએ એવું મહર્ષિ ગૌતમનું કહેવું છે. “અમરતો વાદ કરવો નહો,” એવું આપણે આજ સર્વત્ર સાંભળીએ છીએ. પણ એ મત મહર્ષિને માન્ય જણાતો નથી આત્મચ સાથે સંવાદ કરવાથી આત્મચાન પરિપક્વ થાય છે. એટલે થયેનું જ્ઞાન જરોખર પક્વ થવાને માટે સંવાદ આવશ્યક છે, એવું ઋષિ કહે છે. આ સંવાદ ચર્ચારૂપે હોય છે. ચુરતું કહેવું માત્ર સામળ્યાજ કરવું એને સંવાદ કહેવામાં

આવતો નથી. વેદાન્ત “ ઓત્તર્યો મન્તવ્ય. ” કહે છે એટલે કે “ આત્માનુ શ્રવણ કર્યા પછી તેનું મનન કરવું જરૂર છે ” એજ એ સૂત્રથી પ્રતિપાદિત થાય છે. જે સામર્થ્ય હોય તેની તર્કથી ઉપપત્તિ લેવાયી, કિંવા તે તર્ક ગ્રહ છે એમ પારખવું, તેનું જ નામ મનન. મતનમ કે, કેવળ શ્રવણથી તત્ત્વજ્ઞાન થતું નથી એટલે મુમુક્ષુએ પ્રમાણવિદ્યામાના વાદનુ અવલખન કરી તબ્દ સાથે ચર્ચા કરવા તત્પર ગહેવું જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. પ્રત્યેક મુમુક્ષુને આ ચર્ચા કરતાં કાલે તેને માટે વાદના નિયમો તેણે જાણી લેવા જરૂરનાં છે. અને તે તેના જાણવામા આવે તેને માટે મૌતમ મહર્ષિએ પ્રમાણ અને તર્કનું સ્વરૂપ વિસ્તારપૂર્વક દેખાડ્યા ઉપરાંત વાદ જલ્પ, અને વિતંડાના નિયમો પણ જણાવેલા ■

ઉપર જણાવેલા મંતવ્ય સામે એક રાક્ષા જલ્પ સ્વાભાવિક રીતે ઉત્પન્ન થાય એમ છે કે તત્ત્વજ્ઞેષને માટે આત્મચક્ષુ કિંવા અનુભવી લોકો સાથે વાદ કરવો કદાચિત્ત યોગ્ય માની શકાય પરંતુ જય અને પરાજયની જેને સમુગ્રી ઇચ્છા ન હોય તેવા મુમુક્ષુને તે જ ઇચ્છાથી કહેવામા આવતા “ જલ્પ ” અને “ વિતંડા ”ના નિયમો સમજી લેવા શા ઉપયોગના ? આ રાક્ષાના સમાધાન માટે આ પ્રશ્નના ઉત્તર માટે મૌતમ મહર્ષિના જે સૂત્રો વિચારવા જેવા છે તે નીચે પ્રમાણે —

(૧) “ તત્ત્વાધ્યયસાચ સરક્ષણાર્થ જલ્પચિત્તવદે ઘોજ પ્રોહસરક્ષણાર્થ કણ્ઠવશાલાચરણચત્ ” । ન્યા સુ ૪. ૨. ૫૦. અકુરોનુ ગમણુ થાય તેને માટે જેવી રીતે કાટાઓના વાડોતા આવશ્યક હોય તેવી રીતે તત્ત્વનિમિત્તનું (જળનાજ આરોપોમાથી) રક્ષણ કરવા માટે જલ્પ અને વિતંડાની પણ જરૂર પડે છે.

(૧) "તામ્યાં વિગૃહ્ય વચનમ્" । ન્યા. સૂ. ૪. ૨. ૫૧.
વિનયની ધૃતિ હોય તેવે વખતે જલ્પ અને વિતંડાના ચર્ચા પ્રકારનો
ઉપયોગ કરવો.

મિથ્યા આલેખોમાંથી આપણા સિદ્ધાન્તોનું રક્ષણ કરવા માટે
પ્રસંગે કવચિત્ જલ્પ અને વિતંડાનો ઉપયોગ તરતરોએ કરવો
જોઈએ એવું આ જાનને સૂત્રોમાં સ્પષ્ટપણે કહેતું છે. તેવું ન થાય
તો બહુવાર શિષ્યોની શ્રદ્ધા ડગમગે છે, અને સિદ્ધાન્તો હામમતી
જાય છે. એટલે શિષ્યોના દેખતાં જો કાંઈ દુષ્ટશુદ્ધિથી એવો વાક
આરમે તો આચાર્યે તેની ઉપેક્ષા ન કરતાં તેનો મુક્તિથી પરાભવ
કરવો એવું જાનન્ત મટે કહેલું છે. *

આ સર્વ વિવેચન ઉપરથી સરળ તેમજ કુદિલ એવી જાનને
પ્રકારની ચર્ચામાં કુશળતા સુપાદન કરવી કેટલી આવશ્યક છે તે
જણાઈ આવશે. ઇ. સ. ના નવમા સદ્દમાં થયેલ મએલા પ્રસિદ્ધ
મંથકાર વાચરપતિ, મિત્રે પણ આ જાનને ચર્ચાપ્રકારોનું ધર્મ
સંરક્ષણાર્થે અવગળન કરવું જોઈએ એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. *
પરંતુ ઇ. સ. ના સત્તરમા સદ્દમાં થયેલ મએલા વિજ્ઞનાથ ન્યાય-
પચાનન કહે છે —

* મનુ કથમિદ્ મોક્ષશાસ્ત્રે જલ્પાનુપદેશઃ । નૈતદેવમ્ કુમુચોરવિ
વચન્વિત્પ્રસંગે તદુપયોગાત્ । (ન્યા. મ. ૫ ૫૬૫)

× યસ્તુ કુદેતુમિરીચરાણા પુરતો વેદાદિ દૂષણપ્રવૃત્તાસ્તપ્રતિશર્કી ..
જલ્પવિસળ્હે ભવતાર્થ...તત્ત્વકથનં કરોતિ વિચારિપાલનાય ।...માડમૂલ
પ્રજાનાં ધર્મવિપ્લવ ઇતિ (તાત્પ. ૪-૨-૫૧)

ખરી રીતે મુમુક્ષુએ આવા લોકો સાથે સંવાદ પણ કરવો નહીં. કારણ તેઓ વિતરાગ હોય છે. શાસ્ત્રો સાથે કંઈ નિરત્રત ધરાવતા હોતા નથી. શાસ્ત્ર પરિપાલન એ તેઓનો ઉદ્દેશ પણ નથી હોતો. એવા લોકો શાસ્ત્રોની ઉપેક્ષા કરે તેથી શાસ્ત્ર જ લય પામી જશે એવી ખીક રાખવાનું કંઈ કારણ નથી. " (ન્યા. સૂ. વૃ. ૪-૨-૫૧) વાદ વિદ્વાનું પ્રાચીનકાળનું જ મહત્વ હતું તે શા માટે, કેવી રીતે અને ક્યારે નષ્ટ થયું એ આ એક જ અવતરણ ઉપરથી ઠીક લક્ષમાં આવે તેમ છે. માત્ર આ મત સમ્રત કાળમાનો છે, એ વાચકોએ ધ્યાનમાં રાખવું.

પ્રાચીન કાળમાં કેવળ નેપાધિકો જ નહીં કિંતુ બધા જ ફોનાભિમાની આ વાદવિદ્વાને (જલ્પ, વિતંડાને) ઉપયુક્ત હોવાનું સમજતા હતા. શ્રીમદ્ આલશંકરાચાર્યે પણ પરમતનિરાકરણ માટે મુમુક્ષુને આ વાદની અપેક્ષા રહે છે એવું દેખાડેલું જ છે. તેમના જ્ઞાનસૂત્રભાષ્યની રચના ઉપર ઉપરથી જોઈએ તો પણ તેમાં પરમતનિરાકરણ મુખ્ય ભાગ બન્યું છે, અને વાદવિદ્વાનો ઉપયોગ સ્વળે સ્વળે યએક્ષો જોવામાં આવે છે. શ્રી હર્ષે પણ વિતંડાવાદ પદ્ધતિથી અદ્વૈત શિવાયના સર્વ મતોનું ખંડન કરનારો. " ખંડનખંડ ખાલ " નામનો અથ લખેલો પ્રસિદ્ધ જ છે. આ મંચના આરંભમાં પોતાનું વર્ણન કરતે કરતે " જે સમાધિમાં પરબ્રહ્માનંદનો આગ્રવાદ લઈ શકે છે, અને (એટલું છતાં પણ) તર્કના આશ્રયથી જોશે બોળ વાદોનો પરાભવ કરેલો છે " એવી ઘોષણા થી હર્ષ વ્યક્ત કરે છે. અર્થાત્ પ્રાચીન કાળમાં કેવળ મુમુક્ષુએ જ નહીં પરંતુ જેને જ્ઞાનસાક્ષાત્કાર થયો છે એવા સુકત જને પણ અસંભતનું ખંડન કરવા તેમજ સ્ત્રવિદ્વાનું વચરવ પ્રસ્થાપિત કરવા જલ્પ અને વિતંડાનો આશ્રય લેવો યોગ્ય ગણાતો હતો તે આ ઉપરથી

જથ્થામાં આવશે. ચરક સંહિતામાં સ્વપક્ષ રહ્યાણને અર્થે વૈદ્યોએ બીજાઓ સાથે જલ્પ-કિંવા વિતંડા પંદતિથી પણ વાદ કરવા એવું ખુલ્લી રીતે કહેલું છે. તાત્પર્ય કે, “ અમને સમજાય એટલે ખસ; બીજાઓ સાથે વાદ કરવા અમે ઇચ્છતા નથી ” એવું કહી વાદથી જાનનારા, અને વળી તેવી મનોવૃત્તિનું “ યાત્ર પરિપાસન એ મુમુક્ષુનો હિદેશ જ હોતો નથી ” એવો ખોટો સિદ્ધાન્ત આમળ દરી સમર્થન કરનારા વિશ્વનાથ ન્યાયપંથાનન ખરી પ્રાચીન પરંપરા દેખાડનારા ન હતાં. પૂર્વે વાદવિવા સર્વને જ આવશ્યક માનવામાં આવતી હતી. એ દર્શકત વાયકોએ ખૂબ ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે.

આ પ્રકરણના આરંભમાં ચર્ચાના ત્રણ પ્રકાર સ્પષ્ટદષ્ટિએ જણાવેલા છે. તેમાંનો પહેલો પ્રકાર વાદ નામે ઓળખાય છે તેમાં બાજુ નિમ્નો વિશેષ કંઈ પાળવા પડતા નથી એ પણ કહેવાઈ ગયું છે. આ વાદમાં ચર્ચાનો કેમ નીચે પ્રમાણે ચાલતો હોય છે:— પ્રમાણ, પંચાંશયવી વાક્ય, અને તેમાંની બ્યાપ્તિનો નિશ્ચય કરવા માટે તર્કની મદદથી એક જથ્થુ પક્ષ માંડે છે, અને બીજો તેના જ (તર્કના) બળથી જે કંઈ ખરેખરો હોય અંદર જથ્થાતોં હોય તે દેખાડીને તેનું ખંડન કરે છે. તેમાં જળ, જાતિ, નિમ્ન-સ્થાન આદિ દોષો જલ્પ કરીને આવતા હોતા નથી; કદાચિત્ અગાનથી જો આવી જાય, અને તે ખતલાવવામાં આવે તો યે તે ખતલાવનારનો વિજય અને દોષ જેણે કર્યો હોય તેનો પરાજય-એ બાવના વાદમાં સમૂળગીએ અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. એટલે કે “ જેની અંદર પ્રમાણ અને તર્કની મદદથી, એના જ આધાર પર, એકાદ પક્ષની સ્થાપના કિંવા એકાદ પક્ષનું ખંડન કરવામાં

આવે છે તે વાદ કહેવાય છે. ” (ન્યા. સુ. ૧, ૨, ૧) વાદનું મુખ્ય સ્વરૂપ આવા પ્રકારનું છે.

પરંતુ જરૂર અને વિતંડાના પ્રકારમાં કોઈ પણ દોષ ક્ષમ્ય માનવામાં આવતો નથી. આપણા પોતાના પક્ષનું મંડન કરતી વખતે પંચાવધી વાક્ય અને તર્કની આવશ્યકતા હોય છે. પરંતુ તેમાં મોટી અગત્ય નાની, કોઈ પણ પ્રકારની, ભૂલ ક્ષમ્ય માનવામાં આવતી નથી. મોટી ભૂતોમાં હેતુભાસ આદિ ભૂતોનો સમાવેશ થાય છે. નાની ભૂતોમાં ભોલતે ભોલતે અટકવું, ઉત્તર સૂચવવાને સમય લાગવો, ઈલાદિ ભૂતોનો સમાવેશ થાય છે. આ નાની ભૂતોને બાલ ભૂતો પણ કહે છે. એવી બાલ ભૂતો કરનારનો પણ આ પ્રકારના વાદમાં પરાભવ થઈ શકે છે. કારણ આ ચચોના પ્રકાર જ એવો છે કે જેમાં મુખ્યત્વે ચચો કરનારનું ચચોકીશક્ય જ દેખાડવાનું હોય છે.

ચચોનું મુખ્ય ધ્યેય ચચોના નાના મોટા બધા નિયમોનું પાલન કરી આપણે પ્રતિપક્ષપર વિજય મેળવવા સમર્થ હોઈએ એ પ્રુત્ત કરી બતાવવું એજ છે. એટલે આ ચચો કોઈ પણ ઠેકાણે ખાનગી જગ્યામાં હોતી નથી; એને માટે સમાજની અવશ્યકતા હોય છે.

એ સમાજના ચાર મુદ્દક અવધો—(૧) વાદી, (૨) પ્રતિવાદી, (૩) સમાપતિ, અને (૪) પ્રાશ્નિક—હોય છે. વાદી અને પ્રતિવાદી પરસ્પર વિરુદ્ધ વાદોના નામ છે. વાદનો આરંભ કરાવવો, તે ચાલુ હોય તે વખતે બેરોગર લક્ષ રાખવું, અને છેવટે નિર્ણય આપવો, એ કામો સમાપતિનાં છે. એનું “મધ્યસ્થ” એવું પણ બીજું નામ છે. પ્રાશ્નિક એટલે વચમાં વચમાં સૂચક પ્રશ્નો કરનાર એ પ્રશ્નોને લીધે વાદી તેમજ પ્રતિવાદીની બાજુ વધારે

ને વધારે સ્પષ્ટ થતી જાય છે. આવા પ્રાશ્નિકની આવશ્યકતા ફક્ત ન્યાયસારકારે જ ઉલ્લેખેલી છે. (ન્યા. સા. પૃ. ૧૨) ખીજા પ્રાચીન ન્યાયમંથોમાં પ્રાશ્નિકની જગ્યાએ શ્રોતાવર્ગને મૂકેલો છે. તેમની પાસે પ્રશ્નો પૂછવા વિગેરેનું કંઈ જ કામ ન હોય, ફક્ત ચાલુ ઉત્તર પ્રત્યુત્તરો લક્ષ્યપૂર્વક જોવા, અને પ્રસંગે પ્રસંગે મધ્યસ્થ તરફ મત પ્રદર્શિત કરવા, એટલું જ કામ હોવાનું જણાય છે. એકાદ વિધાન ખીજા પક્ષને સમજવા જેવું હોવા છતાં જો સમગ્ર નહીં તો તે પક્ષપર “ અગાન ” નામનો દોષ દેઈ શકાય છે. પરંતુ તે પક્ષપર આવે. દોષ મૂકતા પહેલાં ખરેખર મૂળનું ખંડન પ્રતિપક્ષને સમજાવવા જેવું હતું કે નહીં. એ તપાસી જોવાના કામે આ ખીજા લોકોના ઉપયોગ થતો હતો. અર્થાત્ એવે વખતે મધ્યસ્થ કિંવા સમાપતિ, “ વાદીનું કહેવું તમને સમજાયું કે ? ” એવા સમાપ્તિના ખીજા શ્રોતાઓને પ્રશ્ન કરી તેમનો ઉત્તર “ હા ” માં આવે એટલે “ પ્રતિવાદી મંદ છુદ્ધિનો હોવાને લીધે જ વાદીનું કહેવું સમજી નહોતો નથી; વાદીએ પોતાનો મત સ્પષ્ટપણે ને માહેશે હોવાથી સમજી શકતો નથી એમ નહીં ” એવું કહેવું છે. અને એ રીતે પ્રતિવાદીને પરાભવ થવાનું જાહેર કરે છે આ પ્રમાણે સમાપ્તિના ખીજા શ્રોતાઓનો (સંખ્યોનો, સદસ્યોનો) પ્રસંગ પડ્યે ઉપયોગ થતો હોય છે.

પ્રાચીન પદ્ધતિ પ્રમાણે વાદસમાપ્તિ કાર્યક્રમ સાધારણ રીતે નીચે જણાવ્યા પ્રમાણેનો હોવાનું મણાય છે:—

(૧) “ વિપ્રતિપત્તિ ”—મધ્યસ્થ ચર્ચાનો વિષય સ્પષ્ટ સ્વરૂપમાં સમા આગળ રજૂ કરવો તે. હા ત. “ શબ્દ નિર્ણય કે અનિર્ણય ? ”

(૨) “ પક્ષપ્રતિપક્ષ-પરિગ્રહ ”—ઉપરનો મધ્યસ્થનો પ્રશ્ન સાલગીને એક જથ્થુ “ હું સબ્બનું નિસત્વ સિદ્ધ કરુ છુ. ” અને બીજો “ હું સબ્બનું અનિત્યત્વ સિદ્ધ કરુ છુ ” એમ કહી આગળ આવે છે તે. આમ કરવાથી કોણ કયો પક્ષ લેનાર છે એ મધ્યસ્થ તેમજ સમા મન્નેને સમજાય છે. એ સમજાયા પછી,

(૩) “ સ્થાપના ”—તે મન્ને પૈકી કોઈ પક્ષ એકને “ તમે તમારો પક્ષ માડો ” એવી મધ્યસ્થ આગ્રહ કરે છે, અને તે આગ્રહને અનુસરીને એક જથ્થુ (વાદી) પોતાનો પક્ષ (પાત્ર વાક્યો જીવ્યારીને) માડે છે, તેને “ સ્થાપના ” કહેવામા આવે છે.

(૪) “ દોષ ”—વાદીના પક્ષની ઉપર પ્રમાણે સ્થાપના થયા પછી પ્રતિવાદી તેની અંદર દોષ દર્શાવવા પ્રવૃત્ત થાય છે તે.

આ દોષોનું વાદી જો નિગ્ગસન કરી રાકે તો વાદીનો જય થાય છે, ન કરી રાકે તો પ્રતિવાદીનો જય થાય છે આ જય મધ્યસ્થ જાહેર કરે છે. સામાન્ય રીતે આ ક્રમ પ્રમાણે જ ચચો ચાલે છે.

[સમામા વાદ કદ પ્રચાલિતી કરવો એનો ભારતીય તક-શાસ્ત્રે કરેતો પ્રમથ અર્ધી વર્ણવ્યો છે તે સમજવા અને માન્ય થવા માટે પશુ ધણો સહેલો છે છતાં આ ભારતીય તત્ત્વના અગ્નિને લીધે હાલમા વિના કારણ પાત્રાત્ય પાત્રીમેન્ટરી પદ્ધતિથી આધુનિક સુશિક્ષિતવર્ગ વાદ કરવાના મોડમા પડેતો જથ્થાત્મ છે ટેટવાક વખત ઉપર મુજાપમા હેમ તબ્બાખ્યાનમાળા તરફથી “ દિ દુસ્તાનના સામાજિક આરોગ્યને માટે સતતનિયમન આવ-

શક છે " એ ઉપર વાદ થયો હતો. તે પહેલાં પણ મુંબાઈમાં જ મરાઠી સાહિત્ય સંઘ તરફથી " સમાજ સ્થિરતા માટે ધર્મની આવશ્યકતા છે " એ વિષય પર ચર્ચો રાખવામાં આવી હતી. આ બંને પ્રસંગો ઉદાહરણ તરીકે આપ્યા છે. વાદનો વિષય ન આપતાં એક પ્રસ્તાવ જ આગળ કરી આ વાદ ચલાવવામાં આવે છે એને હીથે પ્રસ્તાવમાંના શબ્દ યોજનાની જ ચર્ચા થઈ મૂળ વિષય બહુ ધારા બાળુએ રહી જાય છે. કેટલીક વખત મૂળ વિષય ચર્ચાઈ ગયા છતાં પ્રસ્તાવમાંની શબ્દ યોજનાને અંગે તેમાં કેટલાક આનુષંગિક વિષયો પણ આવી જાય છે, અને આવા આનુષંગિક વિષયો પર પ્રત્યુત્તરો થતા જઈ ચર્ચાનો એક બળતીજ દિશા તરફ વહેવા માટે છે તેને ખદ્દે જો અત્રે દેખાડેલા ભારતીય તત્ત્વ અવલંબન કરવામાં કરવામાં આવે તો ઉપર જણાવ્યો તેવો જોડાણો તો નિઃસંશય ઉદભવવા પામે નહીં. ઇ. ત. —ઉપરના એ પ્રસ્તાવને ખદ્દે "હિંદુસ્થાનના સામાજિક આરોગ્યને માટે સંતતિનિયમન આવશ્યક છે કે નહીં? તથા સમાજની સ્થિરતા માટે ધર્મની આવશ્યકતા છે કે નહીં? એવા સ્વરૂપમાં એ વિષયો વાદને માટે રજુ કરવામાં આવે. આજ વિપ્રતિપત્તિવાક્ય એ વિપ્રતિપત્તિ વાક્ય રજુ કે-તાની સાથે જ સમ્બંધિત તેમાંના શબ્દોની વ્યાખ્યા કરવી પડે. એટલે તે માન્ય સમજીને જ આમજ ચર્ચા થઈ શકે. આમ હોવાથી ચર્ચા બળતી તરફ વહી જવાનો સંભવ રહેતો નથી. ભારતીય ચર્ચા તત્ત્વો જે આ વિશેષ નિયમ કહ્યો તે ઉપરથી ચર્ચાનું અમર-તત્ત્વ મહત્વ કેટલું છે તે ધ્યાનમાં આવશે. ભારતવર્ષમાં આ ભારતીય તત્ત્વો અનુસરીને ચર્ચા કરવામાં આવે તો ભારતીયોની ચર્ચા અધિક સરળ માર્ગે નિર્ધારના મુકામ ઉપર પહોંચી જાય એવું ખચીત લાગે છે.]

૧ આ બધી ચચી પોતાને હિતકર થાય એવી ધમ્મિકા બને હોય તે। વાદવિવાદો બે અનેક દોષો દર્શાવેલા છે તેને ધટાળતા બરાબર આવડવું બોધ્યું, ન્યાય શાસ્ત્રકારોએ આ સર્વ દોષોનું વિસ્તૃત વિવેચન કરેલું છે. તે જાણી લેવું એ પ્રત્યેક વિજ્ઞેયસ્થ વાઝીરનું મહત્ત્વ કર્તવ્ય છે. એટલે આ પછીના પ્રકરણમાં તે દોષોનું જ વિવરણ કરીશું.



પ્રકરણ ૧૪ મું ચર્ચાની અંદરના નાનાવિધ દોષો

૧૪.૧ વિવાદ, જિંવા ચર્ચા, ચાલુ થયા પછી પોતાનો પક્ષ વિજયી નીવડે તે માટે જેણે તેણે પોતાની ચર્ચા દોષરહિત કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આ પ્રયાસ સંપૂર્ણ : સિદ્ધ થાય તેને માટે ચર્ચાની અંદરના નાનાવિધ દોષોની સંપૂર્ણ સમજણ પ્રાપ્ત થવી ખાસ આવશ્યક છે. નેપાથિકોએ આવા દોષોનું સંશોધન કરી તેનું વર્ગીકરણ પણ કરેલું છે. એ બધા દોષો અક સરખા મહત્વના છે એવું નથી ; કેટલાક દેખીતી રીતે બીજાનું કુલ્લક હોય છે. પરંતુ એવા કુલ્લક દોષને પણ એળખી કાઢવાની કળાજી રાખવામાં આવે તર્હી તો ધીમે ધીમે તે વધવા સામે છે અને પરીણામે તે પોતાના પક્ષને અસચ્ચકર્તા નીવડ્યા વગર રહેતા નથી. આ દુરવર્થા ટાળવી હોય તો ચર્ચામાંહેવા દોષ—પછી તે હેતુવામાંસ જેવા મહત્વના હો કે પ્રનરુકિત સરખા કુલ્લક હો, એ બધા જ—પૂરેપૂરા જાણી લેવા જરૂરના છે કારણ ચર્ચા શરુ થયા પછી પ્રતિ-પક્ષી કેવળ મહત્વના જ દોષો કરતા હોય જ એવું નથી બનતું; કેટલીયે વખત કુલ્લક જુઓ તે પણ કરે છે. તેવી જ રીતે બીજાના પક્ષ ઉપગના દોષોનું આલિષ્કગણ કરતી વખતે પ્રતિપક્ષી કેવળ મહત્વના દ્રષણો દેખાડે જ એવું પણ નથી બનતું. કેટલીયે વખત કુલ્લક તેમ જ ઉપેક્ષણીય દ્રષણો પણ મોટા કઠીન તે બનવાવતો હોય છે એવે વખતે તે તે દોષોનું નિવારણ ક્રતા જો આવડે તર્હી તો પરામર્જનો પ્રસંગ સહેજે ઊભો થાય છે. એવા કાષ્ઠ પ્રસંગ ન આવે તેને માટે

ચચોમાના નાના મોટા બધા દોષોની માહિતિ ચચો કરનારને હોવી જોઈએ એ નિર્વિવાદ છે

આ જ દૃષ્ટિથી નૈયાયિકોએ ચચોની અંદરના દોષોનું વિસ્તૃત વિવેચન કરેલું છે, તેમણે તેના ત્રણ વર્ગ કરેલા છે — (૧) “ છજ, ” (૨) “ જાતિ ” અને (૩) “ નિગ્રહસ્થાન ” એટલે આ ત્રણ વર્ગમાના દોષોનો જ હવે આપણે ક્રમ પ્રમાણે વિચાર કરીશું

ચચો કરતી વખતે વક્તા પ્રત્યેક શબ્દ વિશિષ્ટ અર્થમા યોજતો હોય છે એવે વખતે તેણે ઉચ્ચારેલા શબ્દોનો કિંવા વાક્યનો અર્થ તે વક્તાનો અભિપ્રાય ધ્યાનમા લઈને ઠરાવવાનો હોય છે. પરંતુ કેટલીક વખત પ્રતિપક્ષી આ સરળ નિયમને ગુચવાવી નાખે છે, અને સામા પક્ષના દૂષણો દેખાડવા મંડે છે વક્તાનો અભિપ્રાય ધીલકુલ જ લક્ષમા ન લેતા પોતાના મનથી જ તેના શબ્દો અગર વાક્યોનો અર્થ લગાવીને તે ઉપર દોષ દેવાને તૈયાર થઈ જાય છે, ખાસ કરીને દ્વિઅર્થી શબ્દોનો આ કામે સહેજે દુરુપયોગ કરવામા આવે છે દા ત — વ્યાયામના જુદા જુદા પ્રકારોનું વિવેચન ચાલતું હોય તે વખતે એકાં કહે છે “ રમવું એ આરોગ્યવર્ધક છે ” આ વાક્યમાની “ રમવું ” શબ્દનો ‘ જુદી જુદી રમતો રમવી ’ એવો અર્થ વક્તાના અભિપ્રાયમા હોય છે પણ વક્તાના આ સ્પષ્ટ જણાતા અર્થની આગળ જાણી જોઈને આડ ઉભી કરી દઈને ‘ રમવું ’ શબ્દનો ‘ નાના છોકરાના હાથમા આપવાના રમકડા ’ એવો અર્થ બળ જબરીથી તેના ઉપર લાદી પ્રતિપક્ષી અક્ષેપ કરે છે વાદવા ‘ આના રમકડા તે શુ આરોગ્ય વધારનારા હતા ? ’ આ આક્ષેપમા આક્ષેપકે “ રમવું ” શબ્દના બે અર્થો પૈકી વક્તાના અભિપ્રાયમા ન હોય એવો અર્થ બળપૂર્વક તેના ઉપર લગાડીને દૂષણ દેખાડેલું છે. આ પ્રકારે બળથી

અર્થ ફેરવી દીધેલા દ્વયણને “વાક્ય” કહેવામા આવે છે. પહેલાના એક પ્રકરણમા “સમાજનિવન” માસીકમાના શુદ્ધિ પ્રામાણ્યવાદ ઉપરના આક્ષેપનું કિંગ્ડર્ન કરાવેલું છે. તે આક્ષેપમા શુદ્ધિપ્રામાણ્યવાદી પ્રત્યક્ષ એટલું જ પ્રમાણ માનતા હોય છે એવું સ્વિકારી લખને તેમના ઉપર દોષ દર્શાવેલો છે. “શુદ્ધિ” શબ્દનો અર્થ પ્રત્યક્ષ + અનુમિતિ થતો હોવા છતાં બળબટી જ માત્ર પ્રત્યક્ષ પુરતો મર્યાદિત અર્થ લઈ દોષ દેવો એ વાક્યનું જ ઉદાહરણ મણી શકાય. શાસ્ત્રકાર કેટલાક શબ્દોના પારિભાષિક અર્થ આપીને તે શબ્દો પારિભાષિક અર્થમા જ વાપરતા હોય છે. તેવે વખતે તે શબ્દોના પારિભાષિક અર્થ જ લેવા જોઈએ. તે ન લેતા તેનો વ્યુત્પત્તિ અર્થ લઈ ત્યાં આમળ દોષ દેખાડવો તદ્દન અયોગ્ય કહેવાય “પરિવર્તનવાદ”માના “પરિવર્તન” શબ્દનો “સામે ગોળ ફરવું” એવો અર્થ કરી પરિવર્તનવાદને દ્વયણ દેવું આજ મરણ્યુદી અસાચીય કહેવાય એવા બધા દ્વયણોને “વાક્ય”મા જ સમાવેશ કરવામા આવે છે મરાઠીમા કોઈક કોઈક વખત “અમરતો શબ્દ છળ કરી બેસશે નહીં” એવું જ કહેવાય છે તેમા “શબ્દ છળ” એટલે આ “વાક્ય” જ સમજવાનું. એ વાચકોના ધ્યાનમા સહેજે આવશે ચર્ચામા આ દોષ ટાળવા માટે “એકાદના શબ્દનો કિંવા વાક્યનો અર્થ કરતી વખતે વક્તાના અભિપ્રાય તરફ લક્ષ આપીને તે કરવો જોઈએ” એ નિયમ બળવલો ઇષ્ટ થશે તેમજ એ નિયમનું જિલ્લવન કરી પોતાના ઉપર જો કોઈ આક્ષેપ લેતો હોય તો તેને “તમારો આ આક્ષેપ વાક્યનું દોષયુક્ત છે અને તથા અપયશ” છે” એવું વખતસર કહી દેવું જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે છળ નામના દોષમાનો આ પહેલો પ્રકાર થયો

વળી, એકાદ વિધાન સામાન્ય રુપનું હોવાથી તે સામાન્ય વિધાન જ છે એવું સ્વિકારી લઇને ચલાવવાના દ્રવ્યને “સામાન્ય છળ” કહે છે. દા. ત. :—નીચેનો સંવાદ :

એક—“ ખરેખર આ બ્રાહ્મણ વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન છે.”

બીજો—“ બ્રાહ્મણ છે એટલે જ તો :તે વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન હોવો સંભવે છે. ”

ત્રીજો—“ વાદવાહ ! પ્રત્યેક બ્રાહ્મણ વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન હોય ■ શું ? તેવું કહીએ તો રામો આચારી પણ વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન છે એવું કહેવું પડે. ”

આ સંવાદમાં ત્રીજાનો ઉત્તર યોગ્ય નથી. કારણ બીજા વક્તાએ “ પ્રત્યેક બ્રાહ્મણ અમુક પ્રકારનો હોય છે એવું ” સામાન્ય વિધાન કરેલું જ ન હવું. તેવું વિધાન સામાન્ય રુપનું કહી શકાય ખરું. “ કેટલાક બ્રાહ્મણ અમુક પ્રકારના હોઇ શકે છે ” એવા અર્થનું એ વિધાન છે. “ હોવો સંભવે છે ” કહી “ હમેશા એવો જ હોય છે એવું ” નથી ” એ તત્ત્વ એક પ્રકારે તેણે માન્ય કરેલું જ છે અર્થાત્ બધા બ્રાહ્મણો સળધી એક સરખું વિધાન કરવાનો ઉપરના સંવાદમાના બીજા વક્તાનો અભિપ્રાય નથી એ ખુલ્લું છે. એમ હોવા છતાં ત્રીજો વક્તા તે સામાન્ય વિધાન છે એવું સ્વિકારી લઇ તેના ઉપર દોષ દેતો હોય છે. વિશેષ સ્વરુપના વિધાનને આ પ્રમાણે બળથી સામાન્ય સ્વરુપનું વિધાન કહી ને દોષ દેવામાં આવે છે તેને “ સામાન્ય છળ ” કહેવામાં આવે છે. છળ નામના દોષમાનો આ બીજો પ્રકાર થયો.

આ સિવાય લાક્ષણિક અર્થમાં વાપરેલા સબ્દનો કેવળ

વાચ્યાર્થ જ લક્ષ્યમાં લઈ દોષ દેવો તેને " ઉપચાર હજી " કહે છે દા ત — " મહાત્મા માધી સર્વથી મોટા છે " એવું વિધાન જો કોઈ કરે તો " મહાત્મા માધી તો ઠીંગણા છે—તે મોટા કેવી રીતે ? " એવો આક્ષેપ લેવો તે આ ઉદાહરણમાં મૂળ વક્તાએ " મોટા " શબ્દ તેના વાચ્યાર્થમાં (એટલે બાહ્ય આકાર, અથવા જીયાઈ એ શુભોચી યુક્ત) વાપરેલો નથી પરંતુ " કર્તૃત્વ જિહારતા, ઇત્યાદિ શુભોચી યુક્ત " એવા લાક્ષણિક અર્થમાં તેણે " મોટા " શબ્દ વાપરેલો છે આવી રીતે લાક્ષણિક અર્થમાં વપરાયના શબ્દનો માત્ર વાચ્યાર્થ જ લક્ષ્યમાં લઈ તેના ઉપર દોષનું આરોપણ કરવું તે લક્ષણનો, ઉપચારનો, અપભ્રાષ્ટ ક્યો ખરાબર હોવાથી " ઉપચાર હજી " કહેવાય છે હજી નામના દોષમાનો આ ત્રીજો પ્રકાર થયો.

ચર્ચામાના હજી નામના દોષના આ રીતે એક હોય ત્રણ પ્રકાર આપણે જોયા વક્તાના અભિપ્રાયનો જાણી શુભને વિપરીત કરીને દોષ દેવો એ આ ત્રણે પ્રકારના હોયનાં સામાન્ય લક્ષણ છે વક્તાના અભિપ્રાયનો વિપરીત ત્રણ પ્રકારે જ કરવામાં આવે છે — કદીક વક્તાના બાંધણીમાનો એકાદ દ્વિઅર્થો શબ્દ લઈને કદીક વક્તાનું મૂળ કરવામાં આવેલું વિશેષ વિધાન સામાન્ય વિધાન છે એવું બળપૂર્વક દેખાડીને કદીક વક્તાએ લાક્ષણિક અર્થમાં થોળેલા શબ્દનો વાચ્યાર્થ વક્તાને માથે લાદીને એટલે હજીના અર્થાત્ હજીનામના દોષયુક્ત ઉત્તરના ત્રણ જ પ્રકાર પડે છે

ચર્ચા ચાલુ હોય ત્યારે આવા હજી પ્રયોગ પોતે કરવા નહીં, અને જો બીજો કરે તો તેને " તુ આ હજી પ્રયોગ કરી રહ્યો છું, મારા બેલવનો અભિપ્રાય પૂરેપૂરો લક્ષ્યમાં ન નેવાયો જ તુ આ

દોષ દષ્ટ રહ્યો છું " એવો બિલકુલ સ્પષ્ટ ઉત્તર વખતસર આપી દેવો આવશ્યક અણુઓ છે. એવે વખતે " મારા કહેવાનો બીજો અર્થ જ થતો નથી " એવું કહેવું બરોગર નથી કારણ બીજો અર્થ થાય છે એ આપણે જોઈ શકીએ છીએ એટલે બીજો અર્થ થતો હોય તો " તે મને સમત ન હોવાથી તે અર્થ લઈ મારા ઉપર તારાથી દુષણ દષ્ટ શકાય નહીં " એવું પ્રતિવાદીને સ્પષ્ટ રીતે કહી દેવાનું ચૂકવું જોઈએ નહીં આવો સરળ ઉત્તર ન આપતા " મારા વાક્યનો તે અર્થ થઈ જ શકતો નથી " એવો ભગતો જ ઉત્તર આપવાથી ચચીની ગાંઠ વિષયના મૂળ પાત્રને ઓડી ' એકાદ વાક્યનો અમુક અર્થ થઈ શકે કે નહીં ? ' એવા ભગતા જ પાટા ઉપર ઉતરી પડે છે ચચીમાં દ્વિઅર્થો કેવા લાક્ષણિક સજ્જ ન વાપરવાથી આવો દોષ ટાળી શકાય છે અને કદાચ જો વાપરવામાં આવે તો તેટલાથી જ-વપરાશથી જ-દોષ ઠરી શકતો નથી

હવે વાદના બીજા પ્રકારના દોષોનો વિચાર કરીએ આ દોષો વક્તાના અભિપ્રાયનો વિષયોસ ક્રત્વાથી થતો નથી પરંતુ દષ્ટાન્તો સાથે સાધર્મ્ય, કિંવા વૈધર્મ્ય દેખાડવાથી કાઢી શકાય એના હોય છે આ પ્રકારના દોષને ' જાતિ ' નામ આપવામાં આવેલું છે એના એક દર ૨૪ પ્રકાર છે તે નીચે પ્રમાણે — (૧) સાધર્મ્યસમા (૨) વૈધર્મ્યસમા, (૩) ઉત્કર્ષસમા (૪) અપકષસમા (૫) વણ્ણસમા, (૬) અવણ્ણસમા, (૭) વિકલ્પસમા, (૮) સાધ્યસમા, (૯) પ્રાપ્તિસમા, (૧૦) અપ્રાપ્તિસમા, (૧૧) પ્રસંગસમા, ૧૨) પ્રતિદષ્ટાન્તસમા, (૧૩) અનુત્પત્તિસમા, (૧૪) સશયસમા (૧૫) પ્રકરણસમા, (૧૬) અહેતુસમા, (૧૭) અધોપત્તિસમા, (૧૮) અવિશેષસમા, (૧૯) ઉપપત્તિસમા, (૨૦) ઉપનબ્ધિસમા

(૨૧) અનુપનબ્ધિસમા, (૨૨) અનિત્યસમા, (૨૩) નિત્યસમા,
(૨૪) કાયસમા,

[મૂળ સૂત્રોમા અને આધ્યમા પશુ આ જાતિપ્રકારબોધક શબ્દ પુસ્તિતમા જ-સાધર્મ્યસમ વૈધર્મ્યસમ —વાપરેતો જથ્થાય છે એનું કારણ મૂળમા પ્રતિષેધ એ પુસ્તિતી શબ્દનુ એ શબ્દ વિશેષણ છે એ જ છે પણ હાલમા ડેટલીક વખત તે સ્ત્રી તિતમા પશુ વપરાય છે, અને એનું કારણ ' જાતિ ' એ સ્ત્રી લિંગી શબ્દનુ જ એ શબ્દ વિશેષણ સમજવામા આવે છે એ છે આ અર્થમાં નવીન પ્રયાને અનુસરીને જાતિના સર્વ પ્રકાર આપતી વખતે સાધર્મ્યસમા, વૈધર્મ્યસમા, એવા સ્ત્રીલિંગી શબ્દો વાપરેના છે]

હવે ઉપરના ૨૪ પ્રકારના જાતિના સ્વરૂપનુ નિરીક્ષણ કરીએ —

(૧) સાધર્મ્યસમા—વાદીના દષ્ટાન્તની વિરુદ્ધ દષ્ટાન્ત આપીને વાદીનુ જે કહેવુ હોય તે વિરુદ્ધ સિદ્ધ કરી બતાવવુ તે દા ત — ' શબ્દ અનિત્ય છે, કારણ તે ઉત્પન્ન થનાર છે જે જે ઉત્પન્ન થનાર હોય છે તે તે અનિત્ય હોય છે જેમ કે ધડો ' આવેા પક્ષ વાદીએ સ્થાપ્યા પછી પ્રતિપક્ષી કહે છે ' જો અનિત્ય ધડાનુ દષ્ટાન્ત આપીને શબ્દનુ અનિત્યપણુ સિદ્ધ કરવુ હોય તો નિત્ય એવા આકાશનુ દષ્ટાન્ત આપીને શબ્દ નિત્ય છે એવુ પણ સિદ્ધ કરી આપી શકાય એમ હિ કારણ આકાશની માફ જ શબ્દ પણ આખોટી ન દેખી શકાય તેવો છે ' (નેપાવિક આકાશ નિત્ય છે એવુ માને છે)

આ ઉત્તરમાની જૂલ કિવાડી છે મૂળ વાદીએ કેવળ દષ્ટાન્ત ઉપર જ પોતાના મતનુ અવલગન રાખેલુ ન હવુ તેનો આધાર

વ્યાપ્તિ ઉપર દતો. અર્થાત્ કેવળ એકાદ દષ્ટાન્તના આધાર પર તેનું ખંડન કરવું ચોખ્ખું નથી.

(૨) વૈધર્મ્યસમા—વાદીએ આપેલા દષ્ટાન્તમાનો એકાદ ધર્મ બધું તે પક્ષ ઉપર નથી એવું દેખાડીને (તેનું વૈધર્મ્ય દેખાડીને) વાદીનું જે કહેવું હોય તેની વિરુદ્ધ વાત સિદ્ધ કરી જતાવવી તે દા. તઃ—ઉપરનું ચબ્દના અનિત્યપણાનું જ ઉદાહરણ અહીં પણ લઈ શકાયે. અનિત્ય બડો આખોથી જોઈ શકાય છે. એટલે એ એનો ધર્મ લઈ પ્રતિપક્ષી કહે છે “ અનિત્ય બડો આખોથી જોઈ શકાય છે, પરંતુ ચબ્દ આખોથી જોઈ શકાતો નથી. એટલે તે અનિત્ય નથી ” એવું સિદ્ધ કરી જતાવાય આવા ઉત્તરને “ વૈધર્મ્યસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની જૂલ આમળ જૂલોના રપછીકરણ ઉપરથી સમગ્ર આવશે.

(૩) ઉત્કર્ષસમા—દષ્ટાન્ત ઉપરનો ધર્મ પક્ષપર લગાડી શકાય એવો ન હોય તો પણ લાદી જોવો તે દા. ત —ઉપરનું જ દષ્ટાન્ત તક શકાયે અનિત્ય બડો રંગીન હોય છે. એટલે એ એનો ધર્મ ચબ્દ ઉપર લાગુ પાડી શકાય એવો નથી હોતો છતાં પ્રતિપક્ષી સિદ્ધ કરવા મથે છે “ જે પ્રમાણે અનિત્ય બડો રંગીન હોય છે તેજ પ્રમાણે અનિત્ય ચબ્દ પણ રંગીન હોય છે. ” આવા ઉત્તરને “ ઉત્કર્ષસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની જૂલ પહેલાના જેવી જ છે દષ્ટાન્ત બધે ઠેકાણે લાગુ કરવાનું હોતું નથી છતાં તે લગાડવાથી આવી જૂલ થવા પામે છે.

(૪) અપકર્ષસમા—પક્ષ ઉપરનો એકાદ ધર્મ દષ્ટાન્ત

નથી એવું જતાવીને તે પક્ષ પર પણ નથી એવું સિદ્ધ કરી જેવું તે દા. ત.:-ઉપરનું જ દિદાહરણુ લઘુશ્ચ, શબ્દ કાનથી સાંભળી શકાય છે. એ ધર્મ દષ્ટાન્ત ઉપર નથી એવું દર્શાવીને તે પક્ષ પર પણ નથી એવું કહેવું તે. અર્થાત્ કાનથી સાંભળી શકાવાનો ધર્મ ધડા ઉપર ન હોવાથી ધડો કાનથી સાંભળી શકાવો ન હોવાથી- શબ્દ પણ તે પ્રમાણે કાનથી સાંભળી શકાવો નથી, એવું પ્રતિપક્ષીનું કહેવાનું થાય તેના ઉત્તરને “ અપરકર્ષ” સમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની શૂલ આગળ દેખાડવા પ્રમાણેની જ છે.

(૫) વણ્વર્પસમા—પક્ષ ઉપર સાધ્ય સંલિધ્ન હોય છે, નિશ્ચિત હોવું નથી તેવી જ રીતે સાધ્ય દષ્ટાન્ત ઉપર પણ સંલિધ્ન હોય તો જ દષ્ટાન્ત બરોબર થાય એવું કહી દષ્ટાન્ત ઉપર સાધ્ય નિશ્ચિત ન હોવાને લીધે તે દષ્ટાન્ત બરોબર નથી એવો આશંક ધરવો તે. દા. ત.:-ઉપરનું જ દષ્ટાન્ત. એમાં પ્રતિપક્ષી નીચે પ્રમાણે કહેતો હોય છે.-“ જોવો ધડો એવો શબ્દ એક તમારું કહેવું છે ને ? પણ શબ્દ ઉપર હજી અનિત્યત્વ (સાધ્ય) નિશ્ચિત નથી, તેવી જ રીતે ધડા ઉપર પણ (દષ્ટાન્ત ઉપર) અનિત્યત્વ (સાધ્ય) નિશ્ચિત માની શકાય નહીં. અર્થાત્ તમારું દષ્ટાન્ત જ તદ્વ સિદ્ધ થવું બાકી છે. ” આવા ઉત્તરને “ વણ્વર્પસમા ” કહે છે.

દષ્ટાન્ત અત્રે પક્ષમાં કેવળ હેતુ નિશ્ચિત હોવાની જાગતમાં જ સાદર્ય હોવું આવશ્યક ગણાય છે છતાં ઉપરના ઉત્તરમાં એ વાત તરફ દુર્લક્ષ્ય એવાયું છે, અને દષ્ટાન્ત અને પક્ષની અંદર સાધ્ય અનિશ્ચિત હોવાની જાગતમાં પણ સાદર્ય હોવું આવશ્યક ગણી લેવાયજી જોવામાં આવે છે. આવા પ્રકારનો દુરાગ્રહ તેજ આ

ઉત્તરમાંની શૂદ્ધ છે. દૃષ્ટાન્ત અને પક્ષમાં બધી જ બાબતોમાં સરખાપણું હોવું જોઈએ એવો મૂળે જ નિયમ કહેતો નથી. છતાં એવો નિયમ સ્વિકારી લઈને દોષનું આરોપણ કરવું અયોગ્ય છે.

(૬) અવકુર્ચસમા—દૃષ્ટાન્ત ઉપર સાધ્ય નિશ્ચિત હોય છે તેવી જ રીતે સાધ્ય પક્ષ ઉપર પણ નિશ્ચિત હોય તો જ પક્ષ બરોબર કહેવાય એવું જણાવી પક્ષ ઉપર સાધ્ય નિશ્ચિત ન હોવાનું પક્ષનું જે લક્ષણ છે તેની વિરુદ્ધ પક્ષ પર સાધ્ય નિશ્ચિત હોવાને લીધે પક્ષબરોબર નથી એવું સિદ્ધ કરી બતાવવું તે

આનું ઉદાહરણ અને એમાંની શૂદ્ધ ઉપર વર્ણ્યસમાના વિવેચન ઉપરથી સમજાઈ આવે એવાં છે.

(૭) વિકલ્પસમા—પ્રત્યેક ધર્મ જીભ કોષપણ એક ધર્મની સાથે વ્યભિચારી હોય છે.† પ્રસ્તુત હેતુ પણ એક ધર્મ કોષ તે પણ વ્યભિચારી ન હોય એ શા ઉપરથી ? એવો આક્ષેપ થેવો તે. દા. ત.:—ઉપરના જ ઉદાહરણમાં “ ઉત્પન્ન દોષ ” એ ધર્મ હેતુ હોવાને લીધે આપેલો છે. તે ધોળા વસ્ત્રમાં તેમ જ કાળા વસ્ત્રમાં સરખી રીતે દેખાઈ આવે છે. અર્થાત્ ધોળાપણા કિંવા કાળાપણાની સાથે “ ઉત્પન્ન દોષ ” નો ધર્મ વ્યભિચારી છે એ ખુલ્લું છે. વળી ધોળાપણું અને કાળાપણું એ ધર્મ પણ જીભ નાનાપણા કિંવા મોટાપણાના ધર્મ સાથે વ્યભિચારી હોય છે. આ પ્રમાણે અમે તે એક ધર્મ જીભ અમે તે ધર્મ સાથે

† જીભના આશ્રયે રહેનારી કોષ પણ વસ્તુને નૈયાયિક “ ધર્મ ” એવું નામ આપે છે. પર્વત પર હોનારો અગ્નિ અને મૂખાડો પર્વતના ધર્મ કહેવાય છે. નૈયાયિકોનો “ ધર્મ ” શબ્દ આ પ્રમાણે વ્યાપક અર્થનો છે.

વ્યભિચારી હોવાનું જણાઈ આવે છે. આજ વિચારસરણીને આગળ લંબાવતા “ ઉત્પન્ન હોવું ” એ ધર્મ અનિલપણના ધર્મ સાથે વ્યભિચારી હોવાનું ખતલાવી શકાય. ન જ હોય એવું શા ઉપરથી કહી શકાય ? આ પ્રમાણે પ્રતિપક્ષી શકા લઈ ઉત્તર આપે છે તેને “ વિકલ્પસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાની જૂલ ઉઘાડી છે. અમુક ધર્મ બીજા ટેલકાક ધર્મ સાથે વ્યભિચારી હોય તો પણ જ્યાં સુધી પ્રસ્તુત હેતુ સ્વીકાર્ય ધર્મનો જ પ્રસ્તુત સાધ્ય સાથે વ્યભિચાર હોવાનું દેખાડવામાં આવે નહીં ત્યાં સુધી એ એ ધર્મો વચ્ચે વ્યાપ્તિ હોવાની મૂળતી જે વાત તે ખડિત થાય છે એમ માની શકાય નહીં. અર્થાત્ આવા સામાન્ય ઉદાહરણથી વિશેષ ટેકાણાની વ્યાપ્તિનું ખડન થઈ શકે નહીં. આ ઉત્તરમાં જૂલ આજ ટેકાણે થાય છે.

(૮) સાધ્યસમા—પક્ષ અને સાધ્ય એ બન્ને અનુમિતિના વિષયો છે. અર્થાત્ જેવી રીતે સાધ્ય અનુમિતિ પૂર્વે અસિદ્ધ હોય છે તેવી જ રીતે પક્ષ પણ અનુમિતિ પહેલાં અસિદ્ધ જ હોવો જોઈએ આવી કલ્પનાનો ઉપયોગ કરીને “ આધ્યાસિદ્ધિ ” કાષ્ટ પ્રતિપક્ષી સમાડીને જે ઉત્તર આપે છે તેને “ સાધ્યસમા ” કહે છે.

આ આક્ષેપ અનુમાનના કાષ્ટ પણ ઉદાહરણને લાગ્ય પાડી શકાય. પરંતુ તે મક્કત છે અનુમિતિના વિષયો પૈકી સાધ્ય જ માત્ર અસિદ્ધ હોવું જોઈએ, અને હોઈ શકે પક્ષ તો પહેલેથી સિદ્ધ જ હોવો જોઈએ. નહીં તો પછી અનુમાન જ કયા રહે ? અર્થાત્ અનુમિતિની અદર પક્ષ અને સાધ્ય બન્નેની અવરણ સરખી નથી. છતાં તે સરખી જ હોવી જોઈએ એવું સ્વિકારી

લઈને ઉપર પ્રમાણે જે ઉત્તર આપવામાં આવે છે તે અમુકત અને જૂલબરેલો છે.

(૯) પ્રાપ્તિસમા—ધારો કે વાદી કોઈ પણ હેતુ આપીને પોતાનો પક્ષ મૂકેલો હોય છે. તે વખતે જ પ્રતિપક્ષી એ પ્રશ્ન ઉપરિચ્છે છે કે “ તમારો હેતુ સાખ્ય સાથે સંબંધ રાખીને તમે સિદ્ધ કરો છો ? કે સાખ્ય સાથે સંબંધ ન રાખીને સિદ્ધ કરો છો ? ” વાદી જો જવાબ આપે કે “ સાખ્ય સાથે સંબંધ રાખીને પોતાનો હેતુ પોતે સિદ્ધ કરે છે ” તો પ્રતિપક્ષી કહે છે “ તો પછી મન્નેનો પરસ્પર સાથે સરખો સંબંધ છે. એમ થાય. પરંતુ અમુક જ અમુકનો સાધક છે એવું શી રીતે દર્શાવી શકાય ? ” આવા પ્રકારનો જે આક્ષેપ ઉભો કરવામાં આવે છે તેને “ પ્રાપ્તિસમા ” કહે છે.

(૧૦) અપ્રાપ્તિસમા—ઉપરના પ્રતિપક્ષીના પ્રશ્નના જવાબમાં વાદી જો એમ કહે કે “ સાખ્ય સાથે સંબંધ ન રાખતાં હેતુ સાખ્ય સિદ્ધ કરે છે ” તો તેના ઉપર ફરી એવો આક્ષેપ લેવાય છે કે “ આવી રીતે હેતુ સાધક શી રીતે થઈ શકે ? દિવાનું અજવાળું જ્યાં પડેલું તે જ પદાર્થ દિવાને લીધે પ્રકાશમાન થાય. એવું કહી શકાય. પણ અહીં તેવું ન હોવાથી હેતુ સાખ્ય સિદ્ધ કરે છે એવું શી રીતે કહી શકાય ? ” આવા આક્ષેપને “ અપ્રાપ્તિસમા ” કહે છે.

પ્રાપ્તિસમા અને અપ્રાપ્તિસમા એ દૂષણો કોઈ પણ અનુમાન ઉપર લઈ શકાશે. તેમાંની જૂન પશુ સ્પષ્ટ જ છે. માદી ધમ્માનું કારણ છે એવું આપણે કહીએ છીએ. આ ઉદાહરણમાં ધડો ઉત્પન્ન થવાનો હોય તો પણ આપણે તેની સાથે માદીનો કારણ

સંબંધ માનીએ છીએ. તેવી જ રીતે આ વ્યાપ્તિ નામના સંબંધનું છે. કાર્યત્વ હેતુ અનિસત્ત્વ સાથે સંયોગ સંબંધથી સંબંધ ન હોય તો પણ વ્યાપ્તિરૂપી સંબંધથી તો સંબંધ છે જ.

(૧૧) પ્રસંગસમા—ધારો કે વાદી એકાદ દૃષ્ટાન્ત આપે છે. તે જ વખતે પ્રતિપક્ષી સવાલ કરે છે કે “આ દૃષ્ટાન્ત ઉપર સાધ્ય અવલંબત હોવાનું પ્રમાણ શું ?” વાદી એવું પ્રમાણ દેખાડે એટલે ફરી તે પ્રમાણનું શું ? તેનું વળી ફરી પ્રમાણ શું ? એમ એક પછી એક પ્રશ્નો કરવા તે. આને “પ્રસંગસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાની જૂલ પણ સહેજે સમજાય તેવી છે. આમ ઉત્તરોત્તર પરંપરા લંબાવ્યા જવાથી અનવરથાનેા પ્રસંગ આવીને ઊભો રહે છે. અને તેમ ચર્તા કોષનાથી કશું જ પણ સિદ્ધ કરવાનું બની શકે નહીં. અર્થાત્ત જે આ પ્રમાણે પરંપરા ઊભી કરે છે તેના પોતાના ઉપર પણ એ જ વ્યાપ્તિ આવવાની; એટલે કોષનાથી કાષ જ સિદ્ધ કરવાનું બની શકે નહીં એ જ આ ઉત્તરમાનો દોષ છે.

(૧૨) પ્રતિદૃષ્ટાન્તસમા—વાદી અમુક દૃષ્ટાન્ત આપીને અમુક સિદ્ધાન્ત માંડે ત્યારે પ્રતિપક્ષી તેનાથી ઊત્કું દૃષ્ટાન્ત આપીને ઊલટા સિદ્ધાન્ત માંડવાને પ્રવૃત્ત બને. આને “પ્રતિદૃષ્ટાન્તસમા” કહેવાય છે.

આ જાતિ સાધર્મ્યસમાના જેવી છે. અર્થાત્ત આનું ઉદાહરણ તેના પ્રમાણે સમજવું સાધર્મ્યમમા કરતાં આ પ્રતિદૃષ્ટાન્તસમાની અંદર પ્રતિપક્ષીનો જે ઉત્તર આવે તેમાં સદેજસાજ ફેર દોષ છે ખરો. પરંતુ તે સમજવાને બહુ સૂક્ષ્મ વિવેચનમાં ઊતરવું પડે તેમ છે. તેવું અહીં કરવાનું પ્રયોજન ન દોવાથી આ સૂક્ષ્મ ભેદ

અહીં દર્શાવેલો નથી. બિચાસુએ ન્યા. બા અને ન્યા. સુ. ૫. ૫, ૧, ૯, જોઈ લેવું.

(૧૩) અણુત્પત્તિસમા—કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પૂર્વે તેની સાથે કારણનો સંબંધ થતો નથી એવું દેખાડીને એકાદ કાર્યની ઉત્પત્તિ જ થતી નથી એવું દેખાડવું તે. દા. ત.:—“ શબ્દ અનિત્ય છે, પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થાય છે માટે ” એવો પક્ષ વાદીએ માંડતાં પ્રતિવાદી નીચે પ્રમાણે આક્ષેપ લે છે. “ શબ્દની ઉત્પત્તિ થતા પહેલાં પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થવું એ અનિત્યપણાના કારણનો સંબંધ તેની સાથે થતો ન હોવાને લીધે ઉત્પત્તિ પહેલાં શબ્દ નિત્ય ઠરે છે. હવે, નિત્યને ઉત્પત્તિ હોતી જ નથી એ પ્રસિદ્ધ છે તો પછી શબ્દ ઉત્પન્ન થાય છે એવું તમે કેવી રીતે કહો છો ? ”

આ આક્ષેપનો ઉત્તર કાર્યકારણ બાવના તત્ત્વ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. શબ્દ ઉત્પન્ન થાય ત્યાર પછી જ તેને “શબ્દ” કહે છે. એટલે ઉત્પન્ન થયા પહેલાં તેનું કારણ તો કંઈ હોવું જોઈએ. આ પ્રમાણે કારણ સિદ્ધ થવું હોવાથી ઉત્પત્તિ પૂર્વે કારણ દેખાડવામાં આવવું નથી એ આક્ષેપ નિરર્થક ઠરે છે. કાર્ય સાથે કારણ સંબંધ હોવું જોઈએ એ ખરું. પણ કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પહેલાં જ તે કેવી રીતે સંબંધ હોઈ શકે ? અને ઉત્પત્તિ પૂર્વે જ ને કાંઈ આ પ્રમાણે સંબંધ હોઈ શકે તો “ઉત્પત્તિ” શબ્દનો અર્થ જ કંઈ રહે નહીં. એટલે કાર્ય થતા પહેલાં કારણ સાથે તેનો સંબંધ હોતો નથી, પરંતુ ઉત્પન્ન થયા પછી જ કારણ સાથે તેનો સંબંધ થાય છે. સત્ય એ જ છે. તે વિરુદ્ધ ઉપર ઊભી કરેલી ચંકા નકામી છે.

(૧૪) સંશયસમા—સાધ્ય અને સાધ્યઅભાવ એ બન્ને સાથે એક સરખી રીતે રહી શકે એવો તદ્દન નિરાશો જ ધર્મ પક્ષ

ઉપર અવલ બતો દેખાડીને સાધ્યનો સદેહ ઉત્પન્ન કરવો તે. દા.; ત. “શબ્દ અનિત્ય છે, ઉત્પન્ન થનારો છે માટે” એવું વાદીનું કહેવું થતા લાગશે જ અતિવાદી આક્ષેપ કરે છે કે “રૂપ અનિત્ય છે, અને ઇન્દ્રિયોથી કળી શકાય છે. તેવી જ રીતે રૂપત્વ નિત્ય છે છતાં તે પણ ઇન્દ્રિયોથી કળી શકાય છે. અનિત્યત્વ અને નિત્યત્વ સાથે આ પ્રમાણે સાહચર્ય રાખતો ઐન્દ્રિયકત્વ (ઇન્દ્રિયોથી સમ-જાણવું) નામનો ધર્મ શબ્દ ઉપર હોવાને લીધે શબ્દ નિત્ય કે અનિત્ય એવો જાય થાય છે.” આ આક્ષેપને “સંસયસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ ખુલ્લી છે. નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વની સાથે સમાનાધિકરણ બીજા કેટલાંકે ધર્મ પક્ષપર હોય તો પણ ઉત્પન્ન થવું એ વાદીએ ઉપરિચિત કરેલો હેતુ તેવો નથી તે વિશેષ હેતુને લીધે એક નાણું નિશ્ચયથી સિદ્ધ થતી હોવાથી, આપેલા હેતુને બાણીએ રાખી બીજાને જ ધર્મ દેખાડી સંસય ઉભો કરવો અપ્રકૃત છે.

(૧૫) પ્રકરણસમા—બીજા પુરાવાએ રજૂ કરીને વાદીનું સાધ્ય પક્ષપર નથી એ પહેલેથી જ નક્કો થઈ ગયેલું છે એવું દેખાડવું તે. આપણા આશુ ઉદાહરણમાં (કાનથી સંભળાનારો) શબ્દ અને શબ્દત્વ જાતિ એવા બે પદાર્થો છે. તે પૈકી શબ્દ નિત્ય કે અનિત્ય એ વિષયમાં વાદ ચાલુ હોય છે, શબ્દત્વ જાતિના વિષય સંબંધી વાદ નથી અર્થાત્ તે નિત્ય હોવાનું સર્વમાન્ય છે. તે વખતે “કાનથી સંભળાવું” એ શબ્દત્વ સાથે નિત્ય સંબંધ હોનારો હેતુ છે શબ્દ કાનથી જ સંભળાય છે એટલે તે પણ નિત્ય હોવાનું સિદ્ધ થાય છે,” એવો ઉત્તર આપી સાધ્યનો પક્ષપર બાધ (અબાધ)—શબ્દનું નિત્યત્વ—પહેલેથી જ સિદ્ધ છે, એવું દેખાડવાનો પ્રયત્ન કરવો તેને “પ્રકરણસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ ૨૫૪ છે જે વિષય વાદની દશામાં હોય તેનો નિર્ણય થવો અશક્ય છે. અને એવો નિર્ણય થવા શિવાય કોઈથી પણ આપણે પક્ષ પહેલેથી જ સિદ્ધ છીએ એવું કહી શકાય નહીં.

(૧૬) અહેતુસમા—હેતુ કા તો સાધ્ય પહેલાં, સાધ્ય પછી કે સાધ્યની સાથે જ હોવો જોઈએ. એ પૈકી એકપણ પક્ષ સિદ્ધ થયો નથી એવું દેખાડવું તેને “અહેતુસમા” કહે છે. સાધ્ય પહેલાં હેતુ હોનાનું કહેવામાં આવે તો તેના ઉપર આક્ષેપ એવો લેવામાં આવે છે કે “જ્યાં કશું સાધ્ય જ ઉત્પન્ન થયેલું નથી ત્યાં હેતુ તે કોનો હેતુ ગણવો ?” સાધ્ય પછી હેતુ ઉત્પન્ન થવાનું કહેવામાં આવે તો આક્ષેપ એવો લેવામાં આવે છે કે “હેતુ ઉત્પન્ન થયા પહેલાં તે સાધ્યને કોનું સાધ્ય ગણવું ?” હેતુ અને સાધ્ય સાથે જ હોવાનું કહેવામાં આવે તો તેના ઉપર એવો આક્ષેપ લેવામાં આવે છે કે “કોણ કોનું સાધ્ય અને કોણ કોનો હેતુ એ થી રીતે ઠરાવવું ?” આવા આક્ષેપો લઈ વાદીનો પક્ષ ખોટો ઠરાવવામાં આવે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ આગળ અનુત્પત્તિ સમાનું વિવેચન કરતી વખતે દેખાડેલી બૂલના જેવી જ છે. અનુત્પત્તિસમા અને અહેતુસમા એ બે જાતિમાંનાં બે પશ્ચાન્ન સૂક્ષ્મ હોવાને લીધે અહીં દેખાડેલાં નથી.

(૧૭) અર્થાપત્તિસમા—સ શયસમામાનો જ આક્ષેપ અર્થાપત્તિની બાધામાં લેવો તે દ્વા. તઃ—શબ્દનું અનિત્યત્વ સિદ્ધ કરનારો પક્ષ વાદીએ માડ્યા પછી પ્રતિપક્ષી પ્રશ્ન કરે છે કે “અનિત્યનું સાધ્ય” દેખાડીને જો તમે શબ્દ અનિત્ય છે એમ

કરાવશે તો તે જ ન્યાયે નિત્યનું સાધર્મ્ય દેખાડીને શબ્દનું નિત્યત્વ પણ સિદ્ધ કરી શકાય” આને “અર્થાપત્તિસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ આમોળ સંશયસમાનું વિવેચન કરતી વખતે દેખાડેલી બૂલના જેવી જ છે. સંશયસમા અને અને અર્થાપત્તિસમાનું તત્ત્વ એક જ છે. ફક્ત આક્ષેપ લેતી વખતે ભાષામાંની ફરક દેખાડીને તેના ભેદ કરેલા છે. એટલે આ ઉત્તરમાંની બૂલને માટે સ્વતંત્ર વિવેચન કરવાનું કારણ નથી.

(૧૮) અવિશેષસમા—આની અંદર જન્મતમાંના બધા જ પદાર્થો સરખા હોવાની આપત્તિ લાવી બતાવવામાં આવે છે કા. ત. ઉપરના જ ઉદાહરણમાં “ઉત્પન્ન થવું એ એક ધર્મ” થોડા અને શબ્દ બન્નેપર હોવાથી એ બેમાં સરખાપણું છે એમ કરાવવામાં આવે તો ‘અસિત્વ’ એ ધર્મ ફરકનાપર જ હોવાથી બધા જ પદાર્થો સરખા કહેવા પડેશે” એવા પ્રકારનો આક્ષેપ લેવો તેને “અવિશેષસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ રપષ્ટ છે. હેતુ તરીકે સર્વવ્યાપી ધર્મ અહીં આપેલો જ ન હોવાથી આવો આક્ષેપ અસ્થાને છે એ સહેજ લક્ષમાં આવે તેમ છે.

(૧૯) ઉપપત્તિસમા—પક્ષપર સાધ્યઅભાવની પણ ઉપપત્તિ દેખાડવી સક્ય છે એવું કહી આક્ષેપ લેવો તે. કા. ત. ઉપરના ઉદાહરણમાં શબ્દના અનિત્યત્વ સંબંધી પુરાવા દેખાડનાર વાદીને પ્રતિપક્ષી કહે છે. “તમે જેવા અનિત્યત્વ સંબંધી પુરાવા રજૂ કરેલા છે તેવા અમે નિત્યત્વ સંબંધી પણ પુરાવા રજૂ કરી છપીએ એમ હોએ. અદશ્યત્વ એ શબ્દના નિત્યત્વનો પુરાવો છે. તો પછી શબ્દ નિત્ય છે એમ કેમ ન માનવું?”

આ ઉત્તરમાની જૂત પણ ઉપાડી છે. જે પુરાવા આપેના છે તેની અંદર ખોડખાંપણ કહાડવાને બદલે તદ્દન જુદોજ પુરાવો પ્રતિપક્ષી લેખો કરે છે એ તેની જૂથ છે.

(૨૦) ઉપસંધિસમા—આપેના હેતુ શિવાય ખીજ પણ હેતુથી પ્રસ્તુત સાધ્ય સિદ્ધ થઈ શકે છે એવો આક્ષેપ લેવો તે દા. ત. —
 “ શબ્દ અનિત્ય છે, પ્રપત્તથી ઉત્પન્ન કરી શકાય એ માટે, ”
 એવો પક્ષ વાદીએ માડતાં પ્રતિવાદી આક્ષેપ લે છે કે “ પ્રપત્ત શિવાય પણ શબ્દ (અવાજ) ઉત્પન્ન થાય છે. જેવી રીતે પુષ્કળ પવન વાવાથી એકાદ ઝાઝી ડાગી ભાંતી જાય છે તે વખતે પણ શબ્દ ઉત્પન્ન થાય છે. તે પણ અનિત્ય જ હોય છે ”

આ ઉત્તર બરોજ નથી. કારણ કે એકાદ કાર્ય અનેક વૈકલ્પિક કારણોથી ઉત્પન્ન થઈ શકે છે. તે પૈકી એક કારણ દેખાડવામા આવે છે તે વખતે ખીજા કારણોથી પ્રસ્તુત કાર્ય ઉત્પન્ન થતું નથી એવો તેનો મત હોતો જ નથી. અર્થાત્ ખીજા એકાદ સાધનથી શબ્દ ઉત્પન્ન થઈ શકે છે એવું દેખાડવામા આવે તો પ્રથમ શબ્દ અનિત્ય છે એ વાદીનું કહેવું ખડિત થઈ શકતું નથી. અર્થાત્ આ આક્ષેપમાં તથ્ય જ દર્શ નથી. કારણ આમાં વાદીના મતનું ખંડન ન હોઈ બિલકુલ તેને બળ મળે એવું ખીજું કારણ દેખાડેલું હોય છે.

(૨૧) અનુપસંધિસમા—એકાદ વસ્તુના અગાનની અનુપસંધિ હોવાથી તે વસ્તુ છે એવું દેખાડવાનો પ્રપત્ત કરવો તે.

આના ઉદાહરણ તરીકે નીચેનો સંવાદ જ લઈશું —

સ્થાપના—શબ્દ જો નિત્ય હોય તો તે જિવ્યારાયા પૂર્વે સંભળાતો

કેમ નથી ? એકાદ આવરણને લીધે એવું થાય છે એવું કહેવામાં આવે તો ચબ્દનું તેવું આવરણ તો કદાચ દેખાડી શકાયું જોઈએ ને ? પરંતુ તેવું આવરણ ઉપલબ્ધ થતું ન હોવાને લીધે ચબ્દનું આવરણ પણ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. અર્થાત્ આવરણને લીધે નહીં પરંતુ ઉત્પત્તિ પૂર્વે શબ્દ અસ્તિત્વમાં જ ન હોવાને લીધે સાબળા શકાતો નથી એ સિદ્ધ થાય છે. અર્થાત્ શબ્દ અનિત્ય છે.

ઉત્તર—આવરણ ઉપલબ્ધ થતું નથી એ વાત ખરી પરંતુ સાથે સાથે તેવી જ રીતે એ આવરણની અનુપલબ્ધિ પણ ઉપલબ્ધ થતી નથી મતલબ કે, અનુપલબ્ધિની અનુપલબ્ધિ હોવાને લીધે મૂળ આવરણની ઉપલબ્ધિ જ સિદ્ધ થાય છે. (એ “ ન ”કારો મળ્યા “ હ ”કાર થાય છે એ ન્યાયે.)

ઉપરના સવાદમાંનો ઉત્તર અનુપલબ્ધિ નામની જાતિમાં આવે છે. અનુપલબ્ધિ એટલે જ્ઞાન ન હોય (અનુપલબ્ધિજ્ઞાન)-હવે, આ જ્ઞાન ન હોયું એ પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે. જેવી રીતે અધાર જેવા માટે પ્રકાશ જરૂરનો નથી અને પ્રકાશ ન હોય એટલે અધાર આપોઆપ જ દેખાય છે, તેવી જ રીતે એકાદ વસ્તુનું જ્ઞાન (ઉપલબ્ધિ) ન હોય એટલે અજ્ઞાન (અનુપલબ્ધિ) આપોઆપ દેખાઈ જ આવે છે. આ પ્રમાણે અનુપલબ્ધિની ઉપલબ્ધિ જ હોવાને લીધે અનુપલબ્ધિની મૂળ અનુપલબ્ધિ છે એ કહેવું ખોટું છે.

(૨૨) અનિત્યસમા—બધું જ અનિત્ય છે એવું માનવાનો પ્રસંગ લાવી મૂક્યો તે

આના ઉદાહરણ તરીકે એ નીચેનો સવાદ જ લઈશું.—

વાદી—“ શબ્દ અનિત્ય છે, ઉત્પન્ન થાય છે માટે. ”

પ્રતિવાદી—“ અનિત્ય ઘટ સાથે સદૃશ છે માટે શબ્દ અનિત્ય છે એમ કહેવાયો તો અસ્તિત્વ એ ઘટ ઉપરનો ધર્મ સર્વત્ર રહેલો હોવાથી બધું જ ઘટની માફક અનિત્ય માનવું પડે. ”

ઉપરના સંવાદમાંનો પ્રતિવાદીનો ઉત્તર અનિત્યસમા નામની જાતિમાં આવે છે. આનો દોષ જુદો દેખાડવાનું કારણ નથી. અનુમાનમાં દૃષ્ટાન્તનું સ્થાન ક્યાં છે તે બરાબર લક્ષમાં ન લેતાં તેને બળનું જ મહત્ત્વ આપવાથી આ પ્રકારની ભૂલ કરવામાં આવે છે.

(૨૩) નિત્યસમા—અનિત્ય વસ્તુ ઉપર અનિત્યત્વ દર્શાવવા (નિત્ય) હોય છે એવું દેખાડી તેટલા ઉપરથી જ અનિત્ય વસ્તુ નિત્ય હોવી જોઈએ એવી દલીલ કરવી તે. ઉપરના ઉદાહરણમાં પ્રતિવાદી વાદીને પ્રશ્ન કરે છે કે “ શબ્દ પર તમે જે અનિત્યત્વ માનો છો તે નિત્ય માનો છો કે અનિત્ય માનો છો ? ” જો અનિત્ય માનવામાં આવે તો અનિત્યત્વ અનિત્ય હોવાથી શબ્દ નિત્ય હોવાનું સિદ્ધ થાય છે. વળી, જો નિત્ય માનવામાં આવે તો અનિત્યત્વ નિત્ય રહે તેમ હોવાથી શબ્દ નિત્ય જ માનવો પડે. આવા ઉત્તરને “ નિસસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની ભૂલ ખુબી છે. શબ્દ પર અનિત્યત્વ નિત્ય છે એમ કહેવાયો શબ્દ નિત્ય છે એવું માનવાની આપતિ આવતી નથી. એ વિધાનનો અર્થ તો એટલો જ થાય કે જ્યાં સુધી શબ્દ અસ્તિત્વમાં હોય છે ત્યાં સુધી તે અનિત્ય હોય છે.

(૨૪) કાર્યસમા—કાર્યસામ્ય દેખાડીને આક્ષેપ લેવો તે નીચેના સંવાદ ઉપરથી તે સમજાશે —

વાદી—“ શબ્દ અનિત્ય છે, પ્રયત્ન પછી સમગ્રાય છે માટે ”

પ્રતિવાદી—“ ઠાણ પથુ વસ્તુ પ્રયત્ન પછી સમગ્રાય છે તે બે પ્રકારે સમગ્રાય છે એક, તદ્દન નવીન ઉત્પન્ન થકને, બીજી રીતે, તે વસ્તુ ઉપરનું આવરણ દૂર થવાથી આ બન્ને પ્રકારોને પ્રયત્નની સરખી જ ગરજ પડે છે એટલે બન્ને માટે સરખી રીતે ઉપયોગી થઇ પડનારા હેતુને લીધે શબ્દ અનિત્ય કેવી રીતે સિદ્ધ થાય ? ”

ઉપરના સવાદમાંના પ્રતિવાદીનો ઉત્તર કાર્યસમા નામની જાતિમાં આવે છે પ્રયત્નનો બન્ને પ્રકારોને ઉપયોગ હોય છે એ ખરું, પણ આ જગ્યાએ આવરણનો પ્રશ્ન જ આવતો ન હોવાથી ઉપર પેઢી પહેતો જ પ્રકાર સિદ્ધ થાય છે કદાચ બે કાર્યો દેખાડી દીધાથી એને નહીં પણ તે બન્ને આ જગ્યાએ લાગુ થાય છે એમ દેખાડવું પડે છે આ જગ્યાએ પ્રતિવાદી શબ્દ પર આવરણ હોય છે તે બિલકુલ જ દેખાતો નથી બીજા ઠાણ પ્રમાણથી તે સિદ્ધ પથ કરી ચકાય તેમ નથી હોતું અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા વિકલ્પો પૈકી બીજો વિકલ્પ નીકળી જવાથી પહેલા જ સિદ્ધ થાય છે

ચર્ચાની અદર જાતિ નામના ચાર્વિસ (૨૪) પ્રકારના દોષો છે તે આપણે જોયું તેના વિવેચન ઉપરથી તે દોષની વિશિષ્ટતા પણ ધ્યાનમાં આવશે ઉપરના વિવેચનમાં બધે ઠેકાણે લીધેના ઉદાહરણમાંના ઉત્તરો કેવા જુલવાળા છે એ દેખાડેલું છે એવા પ્રકારના ખોટા ઉત્તરને અસદુત્તરમ્ “જાતિ” કહે છે આ પહેલા “જી” નામના દોષનો વિચાર કરતી વખતે પણ ખોટા ઉત્તરો તો આપણે જોયાજ છે પરંતુ તેવા ખોટા ઉત્તરોને “જાતિ” નામ અપાતું નથી. “જાતિ” દોષ જેવા ને તેવા સ્વપક્ષને પાછો

ચર્ચાની અંદરના નાનાવિધ દોષો

લાઠી પાડી સકાય એવો હોય છે “છળ” ના તેણે કાંઈ હોતું નથી. તેની અંદરના ખોટા ઉત્તરો સ્વપક્ષને પાછા લાઠી પાડી સકાય તેવા નથી હોતા. “જાતિમા” દેખાડેલા દુષણોનું વિચિત્રત્વ એ છે કે તે જેવા ને તેવાં જ પોતાના ઉપર-સ્વપક્ષપર-જીવતાની સકાય છે. ઇ. ત. -પહેલી સાધર્મ્યસમા જાતિ જ રહ્યો. અહીં માત્ર આકા-ચતુ વિરુદ્ધ દૃષ્ટાંત સમ પ્રતિવાદી ખડક કરી જુએ છે પરંતુ તેની તે જ રીત પ્રતિવાદીના “ચળ નિત્ય છે” એ પક્ષને પણ લાઠી પાડી તેનું ખડક કરી સકાય એમ હોય છે. કાચ પ્રતિવાદી પણ પોતાનું દૃષ્ટાંત આપ્યા વગર ગહેવો નથી. અને એ આપે એટલે તેની વિરુદ્ધ બીજું દૃષ્ટાંત સહેજે દેખાડી દઈ સકાય એકું હોય છે. આ ઉપરથી જ બીજાના દોષ દેખાડવા માટે પાછા પોતાના ઉપર પણ જીવતાની નાથ પાડી સકાય એવા ઉત્તરો આપવા તેને “જાતિ” કહેવામાં આવે છે *

ચર્ચાની અંદર જે કોઈ આવે “જાતિ” પ્રકારના દોષવાળા ઉત્તરો આપે તો તેનો, દોષ કેવી રીતે ખુલ્લો કરી બતાવવો તે ઉપર દેખાડેલું છે તે પ્રમાણે પ્રત્યુત્તર આપવા જોઈએ. તેમ ન કરતા ભળતા જ પ્રત્યુત્તરો આપી ચર્ચા ચલાવ્યા કરવામાં આવે તો તેનું ભળતું જ પ્રતિજ્ઞા આવી પરાજય પોતાના ઉપર જ આવી પડવાનો કાલ્ય વિશેષ જિજ્ઞાસા છે તેણે ન લાગે તે

* સ્વભાષાતકમુત્તર જાતિ । (ન્યા સૂ વૂ ૧-૨-૧૮) દ્વાજા-
ધક્તા સાધારણ્યન પરાસાધક્તા સાધકતવાસ્વભાષાતકમુત્તર જાતિ ।
નીલ. પૂ ૪૩

કેટલાક જાતિના આવે પણ લક્ષણો કહે છે

તે જાતિ ઉપરના દોષ યોગ્ય પ્રત્યુત્તરોથી અને સમયસર જ-દોષ થતો હોય તે જ વખતે-ખુલ્લા પાડી દેવા ઉચિત હોય છે.

હવે આપણે ચર્ચામાંના “ નિમ્મહસ્થાન ” નામના દોષો (પરાજય સ્થળ) તરફ નજર કરીશું. “ નિમ્મહ ” એટલે “ પરાજય. ” તેનું સ્થાન એટલે સ્થળ. અર્થાત્ જે દોષો કરવાથી પરાજય નહીં થયા વગર રહે જ નહીં એવા દોષોને નિમ્મહસ્થાન કહે છે. આ પહેલા કહેવામાં આવેલા “ જાતિ ” નામના દોષો કરવાથી પણ પરાજય તો થાય છે. પરંતુ તે નહીં થયા વગર રહે જ નહીં એવું તેમાં નથી હોતું. કારણ તેવા દોષથી યુક્ત હોય એવો આક્ષેપ જો કોઈએ લીધો હોય તો તેનો યથાયોગ્ય ઉત્તર આપવામાં આવે તો જ તે આક્ષેપકનો પરાભવ થાય છે. એવો ઉત્તર ન આપવામાં આવે ત્યાં સુધી કંઈ જ નહીં. “ નિમ્મહસ્થાન ” માં આવેલો ઉત્તર આપવાનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો. ઉત્તર આપે કે ન આપે પણ માત્ર એવું દેખાડી દેવામાં આવે કે અમુક કોણે આ નિમ્મહસ્થાનનો દોષ થયો છે એટલે બસ; તેનાથી કામ સરે છે. પછી તે દોષ ખરેખર દોષ છે કે નહીં એવું સિદ્ધ કરી બતાવવાની જરૂર રહેતી નથી. નિમ્મહસ્થાનમાં આપા નિર્વિવાદ દોષોનો જ અતભાવ હોવાથી તેનો નિર્દેશ કરતાંની માથે જ તેવા દોષ કરનારનો પરાજય થયો એવું સિદ્ધ થાય છે. ખીજા દોષો પરિણામે પરાજયમાં પર્યાવસાય પામતા હોય તો પણ તેનું સાક્ષાત્ થવું ન હોવાને લીધે તેને નિમ્મહસ્થાન કહેતા નથી.

નિમ્મહસ્થાન નામના દોષ આ પ્રમાણે ત્વરિત પરાભવજન્ય હોવાનું કાગળ એટલું જ કે તે દોષ કરનારાનું અગ્નિ, કિંવા આન્ત કંપના, વ્યક્ત થતાં જરીકે વાર લાગતી નથી, કે તેને

વ્યક્ત કરવા માટે ખાસ કશી મહેનતે કરવી પડતી નથી. એટલે નિમદરશ્યાનનું લક્ષણ “ જો યોગથી જ્ઞાન્તપણું કિંવા અજ્ઞાન સહેજે વ્યક્ત થાય છે તેવો દોષ ” એવું કરેલું છે. (ન્યા. સુ. ૧-૨-૧૬) આ નિમદરશ્યાનના એક દરે બાવીસ (૨૨) પ્રકાર છે, તે જ દરે ક્રમશઃ જોઈ જઈશું: *

(૧) પ્રતિજ્ઞાહીની—પોને આવેલા દૃષ્ટાન્ત પર, કિંવા પોતાના પક્ષ પર, પોતાનો પ્રતિજ્ઞાને જ બાધ આવે એવા પ્રકારનો સમં માન્ય કરવો તે. દા. તઃ—“ બેદબાવ નષ્ટ થઈને સર્વ સમાજ સમાન થાય કે સ્વરાજ મળ્યું જ સમજે ! શિવાજીએ રાજ્ય સ્થાપ્યું તે વખતે આ જ પ્રમાણે સમાજમાં સમાનતા પ્રસરી હતી, ” એવો પક્ષ વાદીએ માડ્યા પછી પ્રતિપક્ષીએ તે ઉપર “ અરે ! શિવાજીના વખતમાં પણ વિષમતા તો હતી જ ” આદિ પેતાં વાદી જો કશું કરી દે કે “ હીક ત્યારે. શિવાજીના વખતમાં પણ સમાજમાં સમાનતા પ્રસરી નહતી એવું જ કહે. ” તો પ્રતિજ્ઞાહીનું નિમદરશ્યાન થયું કહેવાય કારણ આ પ્રમાણે કશું કરવાથી વાદી પોતાના જ દૃષ્ટાન્ત ઉપર પોતે જ કરેલી પ્રતિજ્ઞાને વિરોધી ધર્મ પોતે જ માન્ય કરે છે અને તેથી પરંપરાથી પરિચીત પોતાની પ્રતિજ્ઞાને જ નાશ થાય છે. તે ઉપરથી આ દોષને પ્રતિજ્ઞાહી કહે છે.

આ નિમદરશ્યાનનું હંમેશનું ઉદાહરણ નીચેના સંવાદ ઉપરથી સમજશે—

* ઇંદ્રગિહતાદહકૃતિના પરાહરુરક્ષણદનમ્ । નિમદસ્તપ્તિમિતસ્ય નિમદસ્થ્યાનતોચ્યતે ॥ નિમદરશ્યાનનું આડું બીજું પણ લક્ષણ કરવામાં આવેલું છે.

પહેલો—શબ્દ અનિત્ય છે, ઇન્દ્રિયોથી સમગ્ર્ય છે માટે, જેવી રીતે ઘડો.

બીજો—ઘડા ઉપર અવલગતુ ઘટતુ પણ નિત્ય હોવા છતાં ઇન્દ્રિયોને દેખાય છે

પહેલો—ઠીક ત્યારે, ઘડો નિત્ય છે એવું માનો.

ઉપરના બન્ને ઉદાહરણોમા દષ્ટાન્તની હાની થવાને લીધે પ્રતિજ્ઞાની પણ હાની થાય છે એવું પ્રતિજ્ઞાહાનીનું સ્વરૂપ દેખાડવામાં આવેલું છે પણ તે જ પ્રમાણે પક્ષ, હેતુ, સાધ્ય, હત્યાદિની હાની થવાને લીધે પણ પ્રતિજ્ઞાહાની થાય છે એ બૂલવું જોઈએ નહીં એને લીધે જ કેટલાક મતધારાએ પ્રતિજ્ઞાહાનીના (૧) પક્ષહાની, (૨) હેતુહાની, (૩) દષ્ટાન્તહાની (૪) સાધ્યહાની, (૫) તદન્યહાની એવા પાંચ પ્રકાર વર્ણવેલા છે (ન્યા સુ ૫ ૫, ૨૧)

વાદીએ પોતાનો પક્ષ બરોબર સ્થાપિત કરવા માટે પોતાની પ્રતિજ્ઞા સુરક્ષિત રહે, અને કોઈ પણ પ્રકારની તેને હાની થાય નહીં તેવા જ પુરાવા અને દષ્ટાન્તો તેના સમર્થનમા રજૂ કરવા જોઈએ એ જ આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે

(૨) પ્રતિજ્ઞાન્તર—મૂળ પ્રતિજ્ઞા ઉપર પ્રતિપક્ષે દોષ દોષ દેખાડતાં જ તે પ્રતિજ્ઞામાના પક્ષને કિંવા સાધ્યને એકાદ નવું વિશેષણ સમાડીને તેની સુધારણા કરવી તે આનું. ઉદાહરણ આગળ કવિવર્મ મોરોપતની વિદ્વતા સબંધી ચાતુ યએલા વાદનું આપી શકાશે તે વખતે પાંગાકર-હસકર આદિ મડળીનું મૂળ ધોરણ ' કવિવર્મ મોરોપત માત્ર સંસ્કૃત ભાષાના જાણકાર

તરીકે પંડિત હતા એમ નહીં, પરંતુ ન્યાયમીમાંસા આદિ શાસ્ત્રોનો વ્યાસંગ કરેલો એને લીધે પંડિત હતા " એવું સિદ્ધ કરી બતાવવાનું જ હતું. પણ તેવું સિદ્ધ કરવાને માટે આમળ જતાં તેમને ન્યારે પુરાવાની તાણુ જણાવા લાગી ત્યારે તેમણે પાધડી બદલી એને પંડિતનું લક્ષણ જુદું જ બાંધવાનો પ્રયાસ કરવા માંડ્યો. " ન્યાયમીમાંસાદિ શાસ્ત્રોને ગ્રામીણ શાસ્ત્રીય પરિભાષાના બળે કરીને જ શબ્દનૃત્ય કરનાર કરાવનારને જ પંડિત કહેવો એ ભૂલ છે. જે તત્વપરીક્ષણ ઉત્તમ રીતે કરી બાધતો હોય તે જ પંડિત કહેવાય. મોરોપંતમાં એવું તત્વપરીક્ષણ ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારનું હતું. એટલે તેમને પંડિત કહેવાને કંઈ જ હરકત નથી " એવું વિધાન થયું. ન્યાયમીમાંસાદિ શાસ્ત્રોનો વ્યાસંગ હોય તે પંડિત, એ મૂળ વ્યાખ્યા બદલી તત્ત્વ પરીક્ષાનો નવીન જ ધોડો પંડિત નામની આમળ મોઢમ રીતે ભેભો કરી દેવામાં આવ્યો. આ રીતે મૂળ પ્રતિપાથી જુદા જ પ્રકારની પ્રતિપા કરી દેખાડવી એને પ્રતિપાન્તર કહે છે.

આ નિમ્નવસ્થાનનું હંમેશનું ઉદાહરણ નીચેના ઉદાહરણ ઉપરથી સમજાશે:—

પહેલો—આ પર્વત પર અગ્નિ છે, સુમધી ધૂમાડો જો મારે

બીજો—એકલા ધૂમાડાથી મે અગ્નિ પરખાય છે. સુમધી વિશેષણનું
યું પ્રયોજન ?

પહેલો—ફક્ત અગ્નિ અમારું સાખ્ય ન હોઈ, ચંદ્રનના લાકડાનો અગ્નિ એવું અમારું સાખ્ય છે.

પહેલાં માત્ર = અગ્નિ છે " એવું કહ્યા પછી પાછળથી

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

તેને વિશેષજી લગાડીને સાધ્યનું રૂપ બદલી નાખવું તે મુક્ત નથી એટલે સાધ્ય, પક્ષ હેતુ, બધાના રૂપો સંપૂર્ણ વિચાર કરી ફરવર્ગ અને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેવા કે જોયી પાછળથી ફેરવાફેરવીને પ્રસંગ આવે નહીં, એ જ આ દેવ ઉપરથી સૂચવનામાં આવેલું છે

(૪) પ્રતિજ્ઞા નિરોધ—સાધ્ય સાથે વિરુદ્ધ હોય એવો હેતુ કહેવો તે હા ત — “હું અવિસારાદી છું, વિસાર કરું છું માટે” આવા પ્રતિપાદનમાંનો દોષ બીલકુલ ઊધાડો છે

(૫) પ્રતિજ્ઞા અન્યાસ—પોતે કરેલી પ્રતિજ્ઞા સંપૂર્ણતઃ ત્યજી દેવી તે હા ત — નીચેના સવાલ જો —

પહેતો—સાક્ષરતાના પ્રચારથી દિદુસ્તાનના બધા હું ખો ચપટી માત્રમાં નષ્ટ થશે

બીજો—અરે, પણ સાક્ષર ગણતા સુશિક્ષિતોમાં જ બેકારીનું હું ખ કેટલું બહુ પ્રસરેલું છે ? તો પછી તમારી સાક્ષરતાનો શો ઉપયોગ ?

પહેતો—જાણ્યું કહે છે સાક્ષરતાના પ્રચારથી બધા જ હું ખો નષ્ટ થશે ?

આ પ્રમાણે વાદી પોતે જ પોતાની પ્રતિજ્ઞા ઊડી દેતો હોય ■

(૫) હેતુવાન્તર—મૂળ હેતુ ઉપર પ્રતિપક્ષે દોષ દેખાડતા તેને એકાદ વિશેષજી જોડવું તે હા ત — નીચેના સવાલ જો —

પહેતો—આ ઠેકાણે એકાદ સુમધી પદાર્થ સળગતો હોવો જોઈએ, ધૂમાડો નીકળે છે તેથી

બીજો—ધૂમાડો તો ક્યારે બાગીએ તો પણ નીકળે છે તો પછી ક્યારાને પણ તમે સુમધી પદાર્થ કહેશો કે સુ ?

પહેલો—અરે, " સુમધી ધૂમાડો " એવો મારો હેતુ છે.

આ પ્રમાણે પાછળથી વિશેષણ જોડવું પડે એવું પક્ષનું મંડાણ અયોગ્ય છે. પોતપોતાના પક્ષનું મંડન કરતી વખતે આવા વિશેષણ પાછળથી જોડવાનો વખત ન આવે એવી રીતે પોતાનો પક્ષ સંપૂર્ણ માંડવો જોઈએ એ આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે.

(૬) અર્થાન્તર—પ્રકૃત વિષય સાથે અસંબંધ હોય એવું બોલવું તે. મગહીમાં આને વિષયાન્તર કહે છે. આનું ઉદાહરણ નીચેના પ્રવાપમાંથી મળી રહેશે—

" આ પર્વત પર અગ્નિ હોવો જોઈએ, ધૂમાડો દેખાય છે મારે, ધૂમાડામાં અમુક અમુક દ્રવ્યો હોય છે. તે પવન કરતાં હલકો હોવાથી ઉપર ને ઉપર જાય છે. ધૂમાડાનું ભૌતિક પૃથક્કરણ પ્રથમ અમુકે કર્યું. કવિ કાળીદાસે પોતાના " મેઘદૂત " નામના કાવ્યની અંદર ' ધૂમાડામાંથી ઢગલો બને છે ' એવું કહેલું છે. ઢગનામાં વિજળી ડેવી રોતે ઉત્પન્ન થાય છે તેનો હજી સમાધાન કારક ઉત્તર મળેલો નથી. વિજળીના સંસ્કૃતમાં અનેક નામો છે. સંસ્કૃતમાં એકજ પદાર્થનાં અનેક નામો એકજ ઠેકાણે આપેલાં હોય એવો ઠોપ અમરસિંહે રચ્યો છે. અમરસિંહ બોલે હતો. " ડેહાએક બોલે મંચકાર વિં વિં વિં " આવી ગીતે વાક્યોના જંગલમાં ભટકતા કરવું એને " અર્થાન્તર " કહે છે. ચર્ચાનો જે વિષય હોય તેની સાથે અસંબંધ હોય તેવું કર્યું જ તે વખતે બોલવું જોઈએ નહીં એ આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે.

(૭) નિરર્થક—જેનો કંઈ જ અર્થ ન થાય એવા વર્ણ

ક્રમપૂર્વક બોલી જવા તે. જેમ કે—“ક મ ટ ત પ મ સ ઇત્યાદિ.”
મણે કરીને આવો દોષ બાળે જ કોઈ કરતું હોય છે. છતાં
નૈયાયિકાએ તેને સંભાળ્ય દોષ ગણી તેની ગણના આ ઠેકાણે કરેલી
હોવી જોઈએ એવું લાગે છે.

(૮) અવિજ્ઞાતાર્થ—જે વાક્યનો અર્થ સમજાય નહીં એવું
વાક્ય જિઝ્યારવું તે. વાક્યમાં અપ્રસિદ્ધ શબ્દો વાપરવાથી, વાક્ય
રચના ક્લિષ્ટ હોવાથી, કિંવા વાક્ય અત્યંત ઝડપથી બોલી જવાને
લીધે પણ વાક્યનો અર્થ સ્વાભાવિક રીતે સમજી શકાતો નથી.
કદાચિત એવે ઠેકાણે વાદી એમ કહે કે = મને તેનો અર્થ સમ-
જતો હોવાથી આ વાક્ય પર ન સમજવાનો દોષ હજી શકાય નહીં”
તો પ્રતિપક્ષીએ તે વખતે નીચે પ્રમાણે જવાબ આપવો —
“સમાર્માંના સકરય તથા પ્રતિવાદીને જે વાક્ય વાદી તથા
તથા વખત બોલી બતાવે છતાં તેનો અર્થ સમજાય નહીં
તે અવિજ્ઞાતાર્થ એવું મૂળ સૂત્રમાં જ (ન્યા સુ. ૫-૨-૬)
સ્પષ્ટીકરણ આપેલું છે. “અર્થાત્ જે વાક્ય તેના બોલનાર માત્ર
વાદીને જ સમજાય પરંતુ બીજા કોઈને પણ સમજાય નહીં તે
વાક્ય આ દોષથી મુક્ત ગણાય છે. “બુદ્ધ પાણી પીએ છે”
એવું સીધું સરળ વાક્ય બોલવાને બદલે “સસિધરવાહન અભિ-
મુલવહનવાહન પીએ છે” એવું ક્લિષ્ટ વાક્ય જિઝ્યારનાર આ
દોષ કરે છે. ચચૌમા આવા શબ્દપ્રયોગ કરવા નહીં એ આ દોષ
ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે.

(૯) અપાર્થક—જેનો પરપરપર સાથે અન્વય ન હોય
એવો શબ્દ કિંવા વાક્ય જિઝ્યારવું તે. દા. તઃ—દસ દાણીયા, ૭
કંદીયા, બકરાના ચામડાં, માંસના ગોળા, ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ. આની

પહેલાં કહેવાડ મએલા “નિરર્થક” નામના દોષની અંદર ફક્ત અર્થવિહીન અક્ષરો જ મોલાય છે, જ્યારે આમાં શબ્દ અને વાક્ય પણ દોષ છે. માત્ર તેમાં પરસ્પર સાથે અન્વય નથી હોતો એટલે જ બેદ; બાકી બધું જ સરખું ! આ દોષ એટલો બધો સ્પષ્ટો ॥ કે બાએજ કેઈ પણ વિચારવાન પ્રયત્ન દર્શાવે તેવો દોષ કરે. પરંતુ બાષાપ્રભુત્વાદિ શુણ્ણો દુરુપયોગ કરનાર તેને ઘણી વખત શક્ય બનાવે છે. દા. ત.:—શ્રી, મ. મો. ભેષીકૃત “હિંદુઓનું સમાજરચનાશાસ્ત્ર” નામના અંશમાંથી નીચે જણાવેલા પરસ્પરાશંખક વિધાનોના ઉતારા જુઓ ! મજુરી કરનાર કુટુંબમાંની કેઈ એક વ્યક્તિ કર્તૃત્વના ભેર ઉપર બક્ષરી વર્મમાં દાખલ થતાં તેનું “કુટુંબ સાધારણ રીતે તથા પેઢી સુધી ભરભરાટવાળું દેખાય છે,” એવું કહી લેખક આમળ પ્રતિપાદન કરતા હોય છે.

“(પણ) આમળ ઉપર તે વંશ નિપુત્રિક થાય છે. કન્યા સંતતીને માત્ર આવે. પાસ બેસતો નથી. બરોબર આવે જ મત મનુ આદિ આર્થ શાસ્ત્રોએ આપેલા છે. ભગવદ્ગીતામાં કર્મ કરતા રહેવાનાં જે અનેક કારણો ભગવાને કહેલાં છે તે પૈકી (વર્ણ) સંકર થવાથી ઉત્તમ પ્રજાનો નાશ થાય તેમ થતાં દાળવું એ પણ એક કારણ જ કહેલું છે. ભગવાન કહે છે—

उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्याकर्म चेदहम् ।

संकरस्य कर्त्ता ह्यामुपहम्यामिमाः प्रजाः ॥

આવી જ તરેહનો વિચાર ભગવદ્ગીતામાં સ્થળે સ્થળે વેરામને જણાય છે.”

ઉપરનો ઉતારો જે બરોબર વાંચી ભેરામાં આવે તો જણાશે

કે તેમાંના કોઈ પણ બે વિધાનો પરસ્પર સંબંધ દેખાશે નહીં. મજબૂરી કરનાર સરકારી વર્ગમાં આવવાથી તેના વંશનો હેઠળ થાય છે એ લેખકનું પ્રતિપાદન પ્રમેય હોય તેવું જણાય છે. તેને મનુ આદિનો ટેકો છે એવું લેખક મોઢમ વિધાન કરે છે. પણ પ્રત્યક્ષ આધાર બતાવતી વખતે ભગવદ્ગીતાનો આધાર બતાવે છે. આ આધારભૂત વચનોમાં “ન્યવસાયાન્તરથી વંશ નાશ થાય છે” એ સિદ્ધાંતનું તો ડીંટ પણ જોવામાં નથી આવતું. જીલકું, ટાંકલા પ્રલોહમાં “હમાઃ પ્રજાઃ” નો અર્થ હિતમ પ્રજા એવો કરીને પ્રસ્તુત પ્રતિપાદન સાથે તેનો સંબંધ જોડવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે; પરંતુ તે ખુલ્લો બાદરાયણ સ્વરૂપનો છે. આવી અસંબંધ વિધાન માલિકાને પોતાના પ્રતિપાદનમાં અપ્રસ્થાન આપી અપાર્થક (નિરર્થક) બડબડ કરનાર બીજાને જેળા કવેળા આર્થિકાદન આપતાં આમળ પાછળ જોતા નથી એ ઓછું આશ્ચર્યજનક છે? પણ નહીં—એમાં આશ્ચર્ય કેવું? જ્યાં ભાષાપ્રભુત્વના જોર ઉપર જ લેખનનો ઓધ શરૂ કરવામાં આવે છે ત્યાં તેની પાછળ આવા કેંક અસંબંધ કડકા ને કાંટાકુંટી તથાતા તથાતા વહી આવે છે. ફેટલીકે વખત આ પ્રંચડ દેખાવ જોઈને સાધારણ મનુષ્યની તાર્કિક દષ્ટિને અંધારાં આવી જાય છે, અને તેથી તેવા પ્રયોગમાં લેખકનો, મહાપ્રભાદ એ એક અગત્યનું કારણ હોય છે. તેની તેને સમજ પડતી નથી. ફેટલાક સાધુ સંતો, ફેટલાક અંધપુરાણમતાગિામાનીઓ નાં વચનો—વિધાનો—નકં દષ્ટિએ અત્યંત દૂષિત હોવા છતાં ઓતાઓને પસંદ પડતાં જોવામાં આવે છે તેનું કારણ પણ વકતૃત્વના આવા સમર્થ ઓધના વક્રનમાં જ સમાયતું હોય છે. આવે પ્રસંગે ઓતાઓની તાર્કિક દષ્ટિ ઉપર પડગ ફરી વળે છે. મોટા મોટા તાર્કિક ગુન્દાઓ : પણ આવે વખતે સડેને પગાવી દેવામાં આવે છે. “સર્વં ચલલતઃ

પચ્ચમ્ ।" એ અપવાદ આરોગ્ય શાસ્ત્રીય કુપથ્ય પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રીય કુપથ્યને પણ સાચુ પડે છે, તાર્કિકોએ ચાણાક્ષ દષ્ટિથી આવા ગુન્દાઓ વખતસર ન પકડવાથી કેટલો અનર્થ વ્યાપી રહે છે તેની સારામાં સારી કલ્પના ઉપરનું હિદાદરણ પરથી આવશે. આવા અર્ધબદ્ધ બડગડાટને નૈવાયિક અપાર્થક (અશાસ્ત્રીય) કહે છે. આપણે તેને " નિરર્થક બડગડાટ " કહીશું તોયે ચાલશે.

(૧૦) અપ્રાસંગિક—પચ્ચમની ન્યાયમાના વાક્યો હરેલા ક્રમ પ્રમાણે ન ઉચ્ચારતાં બીજા જ કોઇ ક્રમ પ્રમાણે ઉચ્ચારવા તે. આ પાંચ વાક્યો હરેલા ક્રમ પ્રમાણે ઉચ્ચારવાની થી આવરયક્તા છે તે વિષે આમજ કહેવાઇ ગયું છે. તે ઉપરથી તે ક્રમ છોડવાથી કયો દોષ આવે છે તે સહેજે સમજાશે.

(૧૧) ન્યૂન—પચ્ચમની ન્યાયમાનાં પાંચ વાક્યો ન ઉચ્ચારતાં તેનાથી ઓછા વાક્યો ઉચ્ચારવા તે. સરળતાથી વાદ ચાલી રહ્યો હોય ત્યારે ફક્ત બેજ વાક્યો ઉચ્ચારવાથી ચાલી શકે છે એ પૂર્વે જણાવેલું છે. પરંતુ જલ્પ-વિતંડા જેવા પ્રકારમા સામનો કરોકડીતો હોવાથી પાંચ કરતા ઓછા વાક્યો ઉચ્ચારવાથી આ દોષ થાય છે.

(૧૨) અધિક—પાંચ કરતા વધારે વાક્યો ઉચ્ચારવા તે. જલ્પ અતે વિતંડા જેવા ચર્ચાના પ્રકારની અંદર ચર્ચા કરનારે જોતાનું ચર્ચાકોશસ્થ દાખવવાનું હોય છે. એવે વખતે સમતો-લપણું જાળવી શકે એવું જ વર્તન આવરયક હોઇ બ્યર્થ પસારો કરવાથી બિઘટો દોષ થાય છે એવું આમજ પણ અનેક ઠેકાણે કહેવું છે.

(૧૩) યુનરુદ્ધત—એકની એક વાત તેના તે શબ્દોમાં કિંવા

બીજા ચબ્દોમાં ફરીથી કહેવી તે. કેવળ ઉપદેશપ્રધાન વક્તૃત્વમાં સામાન્ય લોક ઉપર એકાદ જાગૃત વિશેષ પ્રમાણમાં દસાવવા માટે પુનરુક્તિ કદાચ ક્ષમ્ય નહીં પણ આવશ્યક લેખી શકાય. પરંતુ ચર્ચામાં તેવું ન ગણી શકાય. ચર્ચામાં, વિશેષતઃ જદ્વ અને વિતંડા ચર્ચામાં, પોતાનું શુદ્ધિવચન દેખાડી આપવાનું હોય છે. એટલે ત્યાં પુનરુક્તિ દોષરૂપ જ ગણાય. બીજાના કહેવાનો અનુવાદ કરતી વખતે જે પુનરુક્તિ થાય છે—બીજાનું કહેલું કહી ભ્રમ એ છીએ—તે કંઈ દોષારૂપદ ગણાતી નથી.

કારણ બીજા પક્ષના મંડનનું ‘ખંડન’ કરવું હોય તોયે પ્રથમ તેનો અનુવાદ તો કરવો જ પડે. એવો અનુવાદ છાંડીને બાકીની જે પુનરુક્તિ થાય તે દોષારૂપદ જ ગણાય. (ન્યા. સુ. ૫, ૨, ૧૪.)

(૧૪) અનનુભાષણ—અરથેને જેનો અર્થ સમજાયતો હોય છે એવા આક્ષેપનો પ્રતિવાદીએ તથા વખત જિવ્યાર કરવા છતાં વાદીએ તેનો ઉત્તર ન આપવો તે. આમાં પ્રતિવાદીના આક્ષેપ ઉપરના ઉત્તરનું અગ્નાન સૂચિત થાય છે.

(૧૫) અજ્ઞાન—અરથેને જેનો અર્થ સમજાયતો હોય છે એવો આક્ષેપ પ્રતિવાદીએ તથા વખત જિવ્યારી દેખાડવા છતાં વાદીને તેનો અર્થબોધ ન થવો તે. અનનુભાષણમાં પ્રતિવાદીનું કહેવું તો વાદીને સમજાય છે. પરંતુ તે ઉપર શો ઉત્તર આપવો તે તેમને સ્પષ્ટ હોવું નથી, જ્યારે અજ્ઞાનની અંદર પ્રતિવાદીનું કહેવું જ વાદીને સમજાવું નથી. આ એ જે વચ્ચેનો મૂખ્ય ભેદ છે. વાદીનું એ અજ્ઞાન “શુ કહે છે એ જ લક્ષમાં આવવું નથી” એવું તેના વારંવાર પુછપરછ કરવા ઉપરથી સમજાઈ આવે છે.

(૧૬) અપ્રતિભા—પ્રતિવાદીનો આક્ષેપ સમજાયતા છતાં વાદીને

ઉત્તર ન સ્પુરવો તે. “ અગ્નિ ” માં વાદીને પ્રતિવાદીનું કહેવું જ સમજાવું ન દોવાની કષ્ટલાન છે. “ અનુભાષણ ” માં તેની સ્પષ્ટ કષ્ટલાન નથી હોતી, તે પછી વાદીના સુપચાપ બેસી રહેવા ઉપરથી તે સમજાવ આવે છે. “ અપ્રતિભા ” માં પ્રતિવાદીના આલેખને અનુવાદ વાદી પોતાના સંદેશમાં કરી બતાવે છે ખરો, પરંતુ તે પછીથી તે એકદમ સુપ ચપ્પ જાય છે. તેવે વખતે માથું ખંજવાળવું, આકાશ તરફ જોવું, કંઈક વાદ આવે માટે સ્તેષા પોતાના મનની અંદર ને અંદર મધુમધી જવા, ઇત્યાદિ પ્રકારનું વર્તન વાદી માં સુ રાખતો હોય છે. એટલે તે ઉપરથી એને આલેખ તો સમજાવે છે, પરંતુ તેના ઉત્તર સ્પુરી આવનો નથી, એવું આપોઆપ સમજાવ જાય છે.

(૧૭) વિશેષ—અગત્ય નિમિત્ત દેખાડીને ચચો પછી મૂકીને જતા રહેવાનો પ્રયત્ન કરવો તે. ચચો એ ચહેરી હોય છે, અને દેવે પોતાના અંગ ઉપર જીલટમે, એવું ત્યારે વાદીને સમજાય છે ત્યારે એકાએક જ “ એક મદત્તનું કામ રહી ગયું છે ” એમ કહી તે સમાચારથી જતા રહેવાનો સામ શોધતો હોય છે, તેવે વખતે એ વિશેષ દોષ કરે છે. યોગ્ય નિમિત્તને લીધે ચાલતી ચચો-એ સમાનો ત્યાગ કરવાનું પ્રાપ્ત થાય તો તે કંઈ દોષિત નથી. વિધનાય ન્યાયપદ્યાનને ન્યાયસૂત્ર જિત્તિ. (૫-૨-૨૦) ની અંદર ખાસ કહેવું છે કે સરકારી કુકમ, ઘેર આવસ્યક કામ માટે ત્યાથી બોલાવવા આવવાથી જવું, ધરને આગ લાગવી, વિગેરે પ્રત્યક્ષ જોયા પછી, તેમજ ખરેખર માથું ઇત્યાદિ કુઃખલ હોવાને લીધે ચચોમાં ભ્રમ પડે તો તે દોષયુક્ત જરાકે નથી. એવાં યોગ્ય કારણો ન હોવા છતાં માત્ર માથુથી કારણો આગળ કરીને સમાત્યામ કરવો એજ ખરેખર વિશેષ દોષ ગણાય. આવા પ્રકારના

સમાત્માગનો અર્થ અતિપક્ષનો મારો સહન ન થવાથી કરવામાં આવેલું પલાયન એ જ ગણી શકાય. વિદ્યેષણ આ સ્વરૂપ ધ્યાનમાં લીધા પછી તેનું સ્વરૂપ લક્ષમાં આવતાં ઝાઝી વાર લાગે તેમ નથી લાગતું.

(૧૮) મતાનુકૂળ—પોતાના પક્ષ ઉપર લાંઘવામાં આવેલા દોષનું નિવારણ કરવાને બદલે બીજા ઉપર તે જ દોષનું આરોપણ કરી દેવું તે. આમાં “ ન નકારેલી વાત સંમત કરે ” એ ન્યાયે પોતાના પક્ષ ઉપર બીજાએ લાદેલો દોષ પોતાને માન્ય હોય એવું થાય છે. (મત=બીજાનો મત+અનુકૂળ=માન્યતા). એટલે પ્રથમ પોતાના પક્ષ ઉપર સેવામાં આવેલા દોષનું નિવારણ કર્યા પછી જ બીજા ઉપર આક્ષેપ સંવે. સાર્થક છે એવું આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે. ઠેકઠેકે ઠેકાણે બીજા ઉપર આવે આક્ષેપ લઈને પોતાના પક્ષ ઉપરનું દૂષણ નાશ કરાવવાની પ્રવૃત્તિ પણ આરંભી શકાય છે. દા.ત:-ગીચેનો સંવાદ જ લઈએ:-

એક-તું ચોર છું, મનુષ્ય છું. માટે.

બીજો-ત્યારે તો તું ચે દેખીતી રીતે ચોર જ છું, કારણ તું પણ મનુષ્ય જ છું.

આ સંવાદમાંનાં બીજાનો ઉત્તર મોઢામોઢ ન્યાયથી આપેલો હોવાને લીધે યોગ્ય જ છે એવું સ્વાભાવિક રીતે લાગે એમ છે. પરંતુ નૈયાયિકોને આ ઉત્તર યોગ્ય લાગતો નથી. તેમના મત પ્રમાણે તો આ ઠેકાણે બીજાએ જો ઉત્તર આપ્યો હોત કે “ મનુષ્યપણું ચોરપણાનો સાધક હેતુ નથી, પરંતુ બીજાની વસ્તુનો બળથી અપકાર કરવો તે ચોરપણાનો, સાધક હેતુ છે ” તો જ યોગ્ય કહેવાત. એવો ઉત્તર ન આપનાં મોઢામોઢ ન્યાયથી ઉપર જણાવ્યો

તેવો ઉત્તર આપવામાં વાદી પોતાના ઉપરના આણેપને માન્ય રાખે છે એવું સમજાવું હોવાને લીધે (મતાનુચ્છા નામનું નિમિદ્ધરથાન આવતું હોવાને લીધે), તેમ જ આ દેહાણે વાસ્તવિક ઉત્તર તેણે કયો આપવો જોઈએ તે પણ જાણે તેને ખચર ન હોય તેવું બાકત દેવું હોવાને લીધે, આવો ઉત્તર યોગ્ય લેખાય નહીં. (ન્યા. વા. ૫-૨-૨૧). તાત્પર્ય કે, વાદીનું પ્રથમ કર્તવ્ય પોતાના પક્ષ ઉપરના આરોપનું નિરાકરણ કરવું તે છે. તે ઠાણ પણ કારણથી જાણ કરવું એટલે તે આરોપને મૂળી સંમતિ આપવી એમ જ થયું કહેવાય. આવી મૂક સમતિ આપનાર ચચામા પરાજીત થયેલો સમજાય છે.

[મતાનુચ્છા સબધમાંનું નૈયાયિકાનું ધારણ વધુ પાણ કડક લાગે છે. તે સર્વમાન્ય હોવા જોઈએ નહીં એવું પણ લાગે છે. પોતાના ઉપરના દુષણનું નિરાકરણ કરવાને બદલે ખીજના ઉપર દોષ મૂકવો નહીં એ નિયમ સામાન્યતઃ જો સર્વમાન્ય હોય તો જન્ને તરફે સરખી રીતે જ લાગુ પડનારો દોષ એક ખીજ પક્ષ ઉપર દીધો હોય તો તેવે વખતે “ આ દોષ તારા ઉપર પણ આવે છે ” એવો ખીજે જો ઉત્તર આપે તો તે યોગ્ય જ સમજાવો જોઈએ. આજ ધારણથી,

યદ્યોમયોઃ સમો દોષઃ પરિહારોડિવિ ઘાસમઃ

નૈકસ્તગ્રાનુ ચોક્તવ્યસ્તાણુગર્થે વિચારણે

(સર્વદર્શનસમ્રદ્ધ ૧૬-૪૧૮)

એટલે “ જન્ને પક્ષપર સરખી જ રીતે લાગુ પડનારો દોષ એક ખીજ પક્ષપર દેવો નહીં ” એવો નિયમ ભારતીય દાર્શનિકમાં સર્વમાન્ય થયેલો જણાય છે. આ નિયમ વક્ષમાં લેનારને આપેલા

દોષનું નિરાકરણ ન કરતા બીજો દોષ પ્રતિપક્ષ ઉપર દેવો નહીં પરંતુ તેનો તેજ દોષ દેવાને માટે પ્રત્યવાય નથી એવો નેયાધિગોના મતાનુસાર સબધના નિયમમા સુધારો થવો જોઈએ એવું જણાઈ આવશે]

(૧૦) પર્યંતુચોજ્યોચેક્ષણુમ્—નિગ્રહસ્થાનમર્ના મણાવેલા દોષો પૈકીમાનો એકાદ દોષ પ્રતિપક્ષીએ કરેલો હોવા છતાં વાદી જો તે ખુલ્લો કરી બતાવે નહીં તો વાદી આ દોષથી યુક્ત થાય છે મતલબ કે ચર્ચાના નિયમો જે જાણે છે તેણે તે નિયમોના ભ્રમ પણ જ્યાં થતો હોય ત્યાંથી ઝાળખી કાઢવો જોઈએ એ આ દોષનું રહસ્ય છે એવે વખતે “જવા દો ને” એવું કહી, થએલો દોષ દેખાડવો નહીં, એ કૃત્ય દયામા ન લેખાતા અધાનક દર્શક જ લેખાય છે

• (૨૦) નિરતુયોજ્યોચોગ—નિગ્રહસ્થાનમર્ના એક દોષ કરેલો ન હોવા છતાં પ્રતિપક્ષી ઉપર તેવા દોષનો ખોટો જ આરોપ મૂકવો તે જેવી રીતે એકાદે આવો કરેલો દોષ ન દેખાડવો એ દોષ છે તેવી જ રીતે જેણે દોષ કયો નથી એવા મનુષ્ય ઉપર વિનાકારણ દોષારોપણ કરવું તે પણ એક દોષ જ મણાય

(૨૧) અધસિદ્ધાન્ત—ચર્ચાના આરંભમા અમુક એક મિદ્ધાન્ત મને માન્ય છે એવું બોલી બતાવી ચર્ચા શરૂ થયા પછી અધવચથી જ તે સિદ્ધાન્ત પડતો મૂકવો તે

નીચેના સવાલ ઉપરથી આ દોષ સમજાશે—

પહેલો—સર્વ કાર્મ મનુષ્યના પ્રયત્નથી જ સિદ્ધ થાય છે દેવ, ઇશ્વરેન્દ્રા, ઇત્યાદિ ઇષ્ટ સિદ્ધિનું કારણ દોષ છે એમ કં માનવા તૈયાર નથી

બોળે—તો પછી સારા વૈદે કસકસાવીને પ્રયત્ન કરી છતાં અમુક દર્દને ગુણ થતો નથી એનું શું કારણ ?

પરોલો—નથીય (દૈવ) તેનું; બીજું શું ? કેટલોયે પ્રયત્ન કરીએ છતાં દૈવ અનુકૂળ ન હોય તો કાર્ય સિદ્ધ થતું નથી.

આ સંવાદમાં પહેલવહેલાં દૈવ કારણ હોઈ શકે નહીં એવી પોતાની માન્યતા ઠીક બતાવ્યા છતાં છેવટે એ માન્યતાને તે પક્ષે જ આવે છે. એક જ ચચોમાં પ્રત્યેક વ્યક્તિ જો આવી રીતે વારંવાર સિદ્ધાન્ત પલટાવતો રહે તો ઠીક ચચો સારી રીતે ચાલી શકે નહીં. એટલે ચચોના ત્રણે પ્રકારમાં આ દોષ વલ્ગ્ય માનેલો છે. આમજ ચચોનાં પ્રાયશ્ચિક અંગોનું વિવેચન કરતી વખતે આનું વિવેચન થઈ ગયેલું છે.

(૨૨) હેતુભ્રમ—હેતુના દોષે આનું વિસ્તૃત વિવેચન પહેલાં પાંચમા પ્રકરણની અંદર થઈ ગયેલું છે.

ઉપર મળ્યાં તે બાવીસ નિમિત્તધ્યાનરૂપી દોષો પૈકી જ ઠીકપિણ એક દોષ કરે છે તેનો વાદમાં પરાભવ થાય છે. એટલે એ દોષ ખાસ કરીને જલ્પ અને વિતંડા નામના ચચોના પ્રકારમાં ટાળી શકાય એવી ફક્ત પ્રાપ્ત કરવી આવશ્યક મનાય છે.

આ મંથના પહેલા પ્રકરણમાં જળ્યાંયા પ્રમાણે ન્યાયશાસ્ત્રમાંના એકંદરે પંદર (૧૫) વિષયોનું અહીં સુધી વિવેચન કરી વાચકોને ભારતીય તર્કશાસ્ત્રના અવેશદાર સુધી લાવી મૂકવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. આજના બુદ્ધિવાદપ્રધાન યુગમાં આ સર્વ વિવેચન ઉદ્દેશક નીવડય વિના રહેશે નહીં આવે. અમને વિશ્વાસ છે. હવે આ મંથનો ઉપસંહાર કરતા પહેલાં તર્કશાસ્ત્રનો ઉપયોગ વ્યવહારમાં કઈ મર્યાદા જાળવીને કરવો જોઈએ તે આ પછીના પ્રકરણમાં દર્શાવવા પ્રયત્ન કરીશું.



પ્રકરણ ૧૫મું. તર્કશાસ્ત્રના ગુણદોષ અને મર્યાદા.

[આ પ્રકરણમાનો વિષય દોષપણ નૈયાયિક મતને આધારે લખવામા આવેલો નથી, પરંતુ સ્વતંત્રપણે ચર્ચેલો છે.]

આગળના સર્વે પ્રકરણોનો નિષ્કર્ષ જેને અવગત હશે તેને તર્કશાસ્ત્રની ક્ષેત્રમર્યાદા કેટલી વ્યાપક છે તે સમજાવુ હશે તર્કશાસ્ત્ર કેવળ અનુમાનપ્રણાલિ પૂરતું જ ન હોય એક સર્વ જ્ઞાન પ્રકારોનું વિવેચન કરનારું તે સમર્થ શાસ્ત્ર છે એ હવે વાચકોને સમજાવુ હશે તર્કશાસ્ત્રનું ક્ષેત્ર નીચેના વાક્ય ઉપરથી સારી રીતે સ્પષ્ટ થાય છે —

‘સત્ય કેવી રીતે જાણવું, અને પોતે જાણેયુ સત્ય ખીજને કેવી રીતે જણાવવું, તેને ગળે કેવી રીતે ઉતારવું, આ સત્ય કેમ અને આ અસત્ય કેમ એની બરાબર ખાતમ કરવી—એ બધાની સારી પેઠે સ્પષ્ટતા કરી દેખાડનાર શાસ્ત્ર તે તર્કશાસ્ત્ર.’

તર્કશાસ્ત્રનું આ કાર્યક્ષેત્ર ધ્યાનમા લેનારને તેનો વિષય પણ કેટલો વ્યાપક હોવો જોઈએ તે ધ્યાનમાં આવ્યા નિના નદી રહે દોષપણ શાસ્ત્રનું સંશોધન કિંવા પ્રતિષ્ઠાપન કરતી વખતે આ શાસ્ત્રનો આધાર સીધા જિવાય છુટકો થતો નથી. એટલે રસાયન, ખગોળ, ગણિત જેવા પ્રત્યક્ષસિદ્ધશાસ્ત્રોમાના સામાન્ય સિદ્ધાંતો બાધતી વખતે આ શાસ્ત્રની ગરજ પડે જ છે કારણ વર્તમાનજી સક્ષણ, અને કાર્યકારણમાર આ શાસ્ત્રોમાંના પણ મૂળભૂત વિષયો અજ્ઞાત એ વિષયો તર્કશાસ્ત્રીય વિચારસરણી જે જાણતો

નથી તેનાથી સમાધાનકારક રીતે તે કદી છોડાવી શકાતા નથી. પણ આ ઉપરાંત સમાજશાસ્ત્ર, માનસશાસ્ત્ર, કાયદાશાસ્ત્ર, આરોગ્યશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ, આદિશાસ્ત્રોમાં પણ આ શાસ્ત્રનો ઉપયોગ વધારે ચીનટતાથી, વધારે છુટથી અને વારંવાર કરવાનો પ્રસંગ આવે છે. આ શાસ્ત્રોનો વિચાર કરતાં કેવળ પ્રત્યક્ષપર આધાર રાખ્યે પગલે તેમ નથી હોતું. રસાયનાદિ શાસ્ત્રમાં પ્રત્યેક દ્રવ્ય નોખુ નોખું લઈ શકાય છે, અને તેમ કરી તેના ગુણ ધર્મ પારખી શકાય એમ હોય છે, પરંતુ સમાજશાસ્ત્રમાં વિવાદસરથાના ગુણદોષ પારખવા હોય તો તે આવી પદ્ધતિથી તેની પરીક્ષા કરી શકતે નથી. અમુક આદાગના ગુણદોષ ક્યા એ કરાવવું હોય તો જેને તે આહાર આપ્યો રોય તે વ્યક્તિના સરીરનો નાધિ, જે દવામાનમાં એ રહેતો હોય તેનું ધરોણામ, છત્યાદિ વિવિધ કારણોની ગણતરી કરીને પછી જ તે આદાગના ગુણદોષ નક્કી થઈ શકે છે. ઇતિહાસનો વિચાર કરતી વખતે પણ પ્રસંગોમાથી થઈ જ તારતમ્ય તારવવું પડે છે. દારખ ત્યાં તો અનેક પ્રકારના સંદર્ભ બનાવોની શું થણી કરીને મતકાલિન થટના યાનચક્ષુ સમક્ષ ખડી કરવી પડે છે. એવું કરતી વખતે અનેક શિસાયેષો, પત્રો, તામ્રપટો, આખ્યાયિકાઓ આદિ વિવિધ સાધનોનું તારતમ્ય કાઢવામાં ન આવે તો ઐતિહાસિક સત્યનો શોધ લાગવી લગભગ અશક્ય જ બને, એવે વખતે પ્રમાણપ્રમાણનું તાગતમ્ય કિંવા શ્રેષ્ઠકનિષ્ઠપણું કેવી રીતે ઓળખવું, એ કહેનારું શાસ્ત્ર-તર્કશાસ્ત્ર જ ખરેખરું માર્ગદર્શક થઈ શકે છે. તર્કશાસ્ત્રનું આવા પ્રકારનું સર્વામામિત્ય અને સર્વોપયુક્તત્વ લક્ષમાં લઈને જ પ્રાચીન શાસ્ત્ર-જોએ તેનું ઔરવ જીવ્યતમ માનેશું છે. અર્થાત તર્કશાસ્ત્રની ઉપયોગિતા અને શ્રેયમયોદા થણી જ વિસ્તૃત, તેમજ તેના ગુણ-

પણ અત્યંત મહત્વના હોવાથી દ્રુમા દોષ ઠાઈ જ નથી-ઠાઈ પણ શાસ્ત્રમાં દોષ હોતા જ નથી-એ સ્પષ્ટ થશે.

પરંતુ આવા ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારના તર્કશાસ્ત્ર ઉપર પણ દોષારોપણ પ્રાચીન સમયથી જ થતું આવ્યું છે. પ્રાચીન કાળથી માંડીને આ તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસકેા ઉપર તેમ જ તર્કશાસ્ત્ર ઉપર અનેકાનેક પ્રહારો પડેલા છે. તર્કશાસ્ત્રનો અને તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસકેાનો ખદિષ્કાર કરવો જોઈએ એવા પ્રયત્નો પણ વખતોવખત થતા રહેલા છે. “ જોતખી વિદ્યાનો અભ્યાસ કરનારને શુભાયથેનિ પ્રાપ્ત થાય છે ” એવો રામચદ્રે આ વિદ્યાને શાપ આપેલો છે એવું કહેવાય છે. “ તર્ક અપ્રતિષ્ઠિત છે, એટલે તેના નાશમાં પણ જોઈએ નહીં ” એવો વ્યાસાદિકેા અભિપ્રાય હોવાનું વારંવાર પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે આ શિવાય “ તર્કશાસ્ત્રાદિપઠનં ષર્જયેચ્છતિશાસનાત્ । ” × × × “ નહીં તાર્કિકેાનેા સમ ”...ઈસાદિ સરકૃત, પ્રાકૃત, અનેક વચનો એ જ મતનું ખીલ શબ્દોમાં પ્રતિપાદન કરતા હોય છે જિજ્ઞવસ તર્કશાસ્ત્ર ઉપર આવા પ્રકારનું દોષારોપણ કેટલે અંશે મધાર્થ છે તેનો હવે આપણે વિચાર કરીએ.

તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસથી મનુષ્ય ઉત્તમ ચિકિત્સક બને છે ઠાઈ પણ બાતતનેા એક તરફી નિષ્કૃંપ તે કરતો નથી વાસ્તવિક આજ ગીત થોડું કહેવાય. પણ જે બન્ને બાજુ જોવા જેટલી ધીરજ રાખી શકતો નથી તેને આ તાર્કિકેાની રીતિ પસંદ પડતી નથી જ્યાં સામાન્ય મનુષ્યનું સર્વસામાન્ય એકાદ જ પુરાવો જોઈ સમાધાન થાય છે ત્યાં તાર્કિક ચિકિત્સકનું સમાધાન થતું નથી, અને તેથી તે બોલી બતાવે છે, એટલે પહેલા સમાધાની મનુષ્યને તેના પ્રત્યે રાગ ઉત્પન્ન થાય છે, અને

ન્યારે વિવાદ વિષય સમાધાની મનુષ્યના હિત સાથે માટે સંબંધ ધરાવતો હોય છે ત્યારે આ રામ કિંવા સંતાપનો પારો અધિકાર વેમથી ચલતો રહે છે. ઉદાહરણ માટે નીચેનો સંવાદ લઈશું:—

સમાધાની—રામે હવે મેટ્રિકની પરીક્ષામાં યશ મેળવશે, કારણ કે તે કસોટીની પરીક્ષામાં ઉત્તીર્ણ થએલો છે.

તાર્કિક—અરે, એવું તે શી રીતે કહી શકાય કે કસોટીની પરીક્ષામાં પસાર થએલા કેટલાય વિદ્યાર્થીઓ નાપાસ થાય છે.

આ સંવાદમાંનો તાર્કિકનો ઉત્તર યથાર્થ નથી એવું કહેશે કે આ ઉત્તરમાં તેણે રામે નાપાસ થશે એવું કહેવું નથી. તેણે તો ચોતાના ઉત્તરમાં માત્ર એટલું દેખાડેલું છે કે કસોટીની પરીક્ષામાં યશસ્વી થવું તે મુખ્ય પરીક્ષામાં યશસ્વી નીવડવાનો કંઈ નિશ્ચય પુરાવો ન કહેવાય. અને તે યથાર્થ જ છે. તો પછી આ ઉત્તરથી સમાધાની પુરૂષને રામ કેમ આવે એવો પ્રશ્ન ઊભો થશે. તેનો ઉત્તર એક જ હોઈ શકે કે “જો સત્ય તાર્કિકે કહ્યું તે સમાધાનીને હિતાવહ નહોતું.” ઉપરના ઉદાહરણમાંનો રામે સમાધાનીને જો કાંઈ પણ પ્રકારનો આપ્ત સ્વકીય નહીં હોય તો તાર્કિકના ઉત્તરથી તેને રામ આવશે નહીં. પણ જો તે તેના ઊઠારો જ દર્શો તો તેને રામ જરૂર આવશે. આ ઉપરથી એકાદ સત્ય જેના હિતસંબંધ વિરુદ્ધ હોય તેને તે વ્યક્ત કરનાર પ્રત્યે રામ ઉત્પન્ન થાય છે એ ખુલ્લું છે આવી જગ્યાએ વાસ્તવિક રીતે જેતાં સત્ય પ્રતિપાદકનો કાંઈ પણ અપરાધ હોતો નથી. તો પણ તેણે જો સત્ય પ્રકોશિત કર્યું અને તે ઉપરથી જો દુઃખ ઉત્પન્ન થયું તેના કારણશૂદ્ધ તે જુન્યો એટલે આપણને તેના ઉપર રામ ઉત્પન્ન થાય છે

એક ખીજી ઉદાહરણ જોઈએ. ધારો કે બજારમાં માછ વેચાવા આવી છે તે વેચાતી લેતા પહેલાં જો કાંઈ તેના સબધી થકા કાઢી કહેશે કે ને આવી છે, તેવી છે, તો આપણને ખરાબ લાગશે નહીં. પણ જો તેવા જ પ્રકારની થકા આપણે દસ રોર-બાર રોર માછ લીધા પછી તે આપણી આગળ કાઢતો આવે તો આપણે તેના ઉપર ચીઠાપણું. વાસ્તવિક આ ચીઠ માછ વેચનાર ઉપરની જ હોય છે પણ તે તો માછ વેચી પરવારી જતો રહ્યો હોય છે. એટલે તેવે વખતે તે ચીઠ સ્વાભાવિક જ તે સત્યનુ આચિંકરણ કરનાર ઉપર કાઢવામાં આવે છે. કેટલેક ઠેકાણે તો “ તે થકા લીધી તેથી જ અમારી માછ બમડી ” એવો બળતો જ કાર્યકારણભાવ લખાડી દેવા સુદ્ધા આપણે મૂઠત બનીએ છીએ આ સર્વ પ્રકાર ઉપરથી તર્કશાસ્ત્ર ઉપરનો જનતાનો જે રાગ લેવામાં આવે છે તેનું એક કારણ સમજાઈ જશે. તર્કશાસ્ત્ર “ કડવું સત્ય ” કહેતું હોય છે એ કડવું સત્ય જોના દિતસંબધની વિરુદ્ધ જતું હોય છે તેના લોક તે કહેનાર પર ડબ્બ રાખે છે, અને વખત બે વખત તેનું દુષ્પરીજ્ઞાન પણ તેના પ્રતિપાદકને બોમવણુ પડે છે.

વ્યાવહારિક અપેક્ષા બમ કરનારની પેઠે જ એકાદનો અહ કાર નષ્ટ કરનાર તાર્કિક પણ જનનિદાને પાત્ર બને છે એકાદ પ્રચિતપરા વિદ્વાનનો જો કંઈ જૂલ એકાદ તાર્કિક દેખાડી તો તે પોતાનો જૂલના પ્રતિપાદન પર ગુસ્સો ન ચતા તે જૂલ દેખાડનાર ઉપર ગુસ્સો થાય છે આ રાગ આમળ જતા વ્યક્તિ નિદામાં જ પરીણમે છે આપણે ત્યાં તાત્વિક મતબેદોનું પર્યાવરણ વ્યક્તિ લદાલદીમાં થાય છે તેનું કારણ આ જ મધ્યારો રાગા બીજના મિથ્યા ઔરવનો દબરફેટ કરવાને લીધે તાર્કિકને

ભોમવવા પડેલા આજ સુધીના આના પ્રાયશ્ચિત્તોમાં સૌકેટીસને ભોમવવો પડેલો દેહાન્ત-પ્રાયશ્ચિત્ત ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ હોવાથી સહેજ વિસ્તારથી તેનું વર્ણન કરીશું. સૌકેટીસને જુદી જુદી વિદ્યામાંના અને જુદી જુદી કળામાંના મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો, તે તે વિદ્યા-કળાના ક્ષબ્ધપ્રતિષ્ઠિતો સાથે ચિષ્મભાવે ચર્ચા કરી, સમગ્ર લેવાની તીવ્ર ઈચ્છા હતી. એટલે તે જુદા જુદા તત્ત્વો સાથે ચર્ચા કરતો. આ ચર્ચાને અંતે તેને જાણાર્થ આવણું કે તે જાણું સમગ્ર મએલો તત્ત્વ તેના શાસ્ત્ર વિષે પોતે જાણતો હતો તેના કરતાં વિગેષ કંઈ જાણતો ન હતો. એટલે તેના હમેશના નિવાજ મુજબ તે તે પ્રથિતયસ વ્યક્તિને-તત્ત્વને-તેનું અગ્રાન ચમત્કવી દેવાનો પ્રયત્ન કરતો. આને લીધે પરીણામ ઈષ્ટ આવવાનું તો ક્યાંયે ગદ્ય પશુ તત્ત્વો જ ઉલટા સૌકેટીસ ઉપર દ્રેષે અને રોષે બરાયા. સૌકેટીસે પોતાની જ વાણીમાં આનું બ્યાન નીચે પ્રમાણે કર્યું છે —

“ I am going to explain to you the origin of my unpopularity...And then I tried to prove to him that he was not wise, though he fancied that he was & by so doing, I made him, & many of the bystanders my enemies...By reason of this examination, Athenians, I have made many enemies of a very fierce & bitter kind, who have spread abroad a great number of calumnies about me.”

(The Trial & Death of Socrates)

સત્યપ્રતિપાદનના સ્વભાવને લીધે, કિંવા બીજાનાં અગ્રાન

ઉધાડા કરવાના પ્રયત્ન કરવાને લીધે, સૌકેટીસને છેવટના પરીણામે દેહાન્તશાસન મોગવનું પડ્યું હતું. આ બધા ઉદાહરણો ઉપરથી તાર્કિકોએ ચોક્કસ તે બોધ લેવો જ જોઈએ

એ બોધ બીજો કેાઈ નહીં પણ સત્યપ્રતિપાદનની મર્યાદા બરોમર સમજી લેવી તે જ છે. ઉપર તર્કશાસ્ત્રનું કાર્ય ક્ષેત્ર કહેતી વખતે તેની અદર “ સત્ય ક્યારે કહેવું ? ” એનો સમાવેશ કેમ કરવામાં આવેતો નથી તે વાચકોના ધ્યાનમાં આવ્યું હશે “ સત્ય કેવી રીતે કહેવું ? ”—તે બીજાને બળે બરોબર ઉતરે તેટલા માટે કેવી પદ્ધતિથી વાક્યપ્રયોગદ્વારા તેને બીજા આમળ માડવું—તે તર્કશાસ્ત્રનો કાર્યપ્રદેશ બરો,—તે તર્કશાસ્ત્ર કહી શકે પરંતુ તે “ ક્યારે કહેવું ? ” “ કેને કહેવું ? ” ઇત્યાદિ પ્રશ્નો તર્કશાસ્ત્રના કાર્યક્ષેત્રની બહારના છે, અને તેનો ઉકેલ પ્રસંગોનો સાર સમજી, તારતમ્ય તારવી, લાવવો પડે છે. એ તારતમ્ય, સમય સમજી, ઔચિત્ય ઓળખી, તાર્કિકોએ કાઢવું જોઈએ તર્કને માટે સામાન્ય ભોડામાં જે તિરસ્કાર દેખાઈ આવે છે તેનું પ્રધાન કારણ તાર્કિકો સમય અને સંજોગો ન સમજી પોતાનું હાકપેરાખવા દોષ છે તે જ છે. સત્યનું પ્રતિપાદન સચિત્તર શાય તેવું કરવાનો તે પ્રયત્ન જ નથી કરતો. સત્ય તે જાણે કડવું જ હોવું જોઈએ અને જે કડવું ન હોય, કિંવા પ્રિય હોય, તે સત્ય જ ન હોઈ શકે એવા પ્રકારનો જાણે તેણે પૂર્વગ્રહ જ બાધી દીધેલો હોય છે પરંતુ આ બરોબર નથી જગતના બધા જ મનુષ્યો તાર્કિક કે સત્યમક્ષ નથી હોતા. એ દ્રષ્ટિકોણ તાર્કિકો પોતે સહચી પડેલી ધ્યાનમાં લેવી જોઈએ અર્થાત્ જેની સાથે કામ લવાનું હોય તેની મનોરુચિ ધ્યાનમાં લઈને આપણા પ્રતિપાદનની રુખ આપણે કરાવવી જોઈએ તેને માટે

માનસશાસ્ત્રીય વિચારસરણી સમજવાનું પણ તેટલું જ આવશ્યક છે. જે તેમ ન થાય તો,

- (૧) દરેક પ્રસંગે દરેક સત્ય કહેવું જ જોઈએ, અને
- (૨) તે કહેતી વખતે આમળ પાછળના સમય કે સંજોગો ન જોતા નિર્ભયપણે અને કડકાઈથી તે પ્રતિપાદન કરવું જોઈએ

એવાં એકમાર્ગી ધોરણનું અવલગન તાર્કિકે કરવું પડે છે અને તેને લઈને તે પોતાનો એકવાની જ નહીં પરંતુ સાથે સાથે તર્કશાસ્ત્રની પણ અપકીર્તિ કરે છે ઉપરનું રામાની પરીક્ષાનું ઉદાહરણ જોઈશું તો તેમા આવા એકમાર્ગી ધોરણનું અવલગન કયાંનું રૂપિય જણાઈ આવશે તાર્કિકે ત્યાં જ જવાળ આપ્યો છે તે ન આપ્યો હતો અને તેને બદલે “ અરે, પણ એવું માની લઈને તેનું અભ્યાસ ઉપરથી લક્ષ્ય કમી કરવા દેશો નહીં ” એવો જ કંઈ જવાળ વાળ્યો હોત તે વધુ યોગ્ય કહેવાત. તેમ ન કરતાં જ્યાં ત્યાં તર્કની એક જ લાકડીએ બધાને હાકવાની ઝંઝા રાખનાર તર્કરક્ષક તેનો રક્ષક ન બનતા બક્ષક જ બની રહે તો તેમા આશ્ચર્ય શું ? એટલે તર્કશાસ્ત્રાભિમાનીઓનું આજ પ્રથમ કર્તવ્ય તો એ થઈ રહ્યું છે કે વખત બેવખત સત્યનું આવિષ્કરણ કરીને લોકો તર્ક તરફ તિરસ્કારની દૃષ્ટિથી ન નીકળી રહે એવી પરીસ્થિતિ લાવી મૂકવી. સામાન્ય જનના દોષથી દૂર રહેવાની અનુમામા પણ અમુક અંશે આજ તરફ સમાયેલું છે.

સૌકેમીસે તબ્સોના દબતો રફાટ કયાં એ સારું કહ્યું, પરંતુ જે કરતી વખતે જેના અમાનવું તેને આવિષ્કરણ કરવાનું હતું તેના મોખાભર્મી પ્રતિષ્ઠિત રવાનનો વિચાર કરીને તે બધું એકાન્તમા તેણે કરવું જોઈતું હતું. સૌકેમીસે જે આ ધોરણ

રિવકાચુ^૨ હોત તો તેને ખચીત મળ્યો તે કરતાં અધિકમણે. યથા મળ્યો હોત-કારણુ એકાન્તમાં મનુષ્યને નિર્ધારસ્તીપણું લાગતું^૩ હોવાથી તે પોતાનું અજ્ઞાન હોય તો અજ્ઞાન કશુંક કરવા માટે ઝાઝી આનાકાની કરતો નથી-પણુ સૌકેટીસે તો ચાર જથ્થાની વચ્ચે જ તેઓનું જણે પાણી ઉતારવાનો નિશ્ચય કર્યો હોય તે પ્રમાણે કરવાથી તે સર્વ સૌકેટીસના વૈરી બન્યા. આ દૃષ્ટિથી જોતાં મનુના “ સત્ય બોલવું, પ્રિય બોલવું, સત્ય પણ અપ્રિય બોલવું નહીં, પ્રિય પણ અસત્ય બોલવું નહીં ” ઉપદેશમાં ઠેરણું મહત્તરનું તરવ સમાયણું ■ તે ધ્યાનમાં આવશે. +

ઉપરના પ્રતિપાદન ઉપરથી તાર્કિક^૪ે હંમેશાં જ-મનર ખી' ખી' ને જ બોલવું એવા જો કાંઈ નિષ્કર્ષ^૫ કાઢે તો તે નિસકુલ હકીકત બેટો છે. સર્વ જનતા તાર્કિક^૬ નથી, નિર્વિકારી પણ નથી. એટલે એ સક્ષમા ગખીને તેવા ભોઠે તરફથી વ્યથા ઉપદ્રવ થાય નહીં તેવી વ્યવસ્થા તાર્કિક^૭ે ઘડી ગખવી જોઈએ. જે પક્ષ વચ્ચે ચાળિકા કટોકટીનો સામનો બિભો થતાં જે પક્ષ વિજયી નીવડે તે ઉપર પરાજિત પક્ષ અન્યાયથી વર્તવા માંડે છે. એવે વખતે વિજયી પક્ષ પામે પરાજિત પક્ષ તરફના મમે તેવા પાણી દફલા પાછા વાળવાનું સાધન ન હોય તો તેણે અત્યંત તાસજનક રિયતિ અનુભવવી પડે. ક્રૌપદી સ્વધંવરની વખતે ખરેખર આવી જ પરીરિયતિ ઉપરિયત થઈ હતી. ક્રૌપદીના પ્રાણિમદણને માટે જે સગત નહીં કરવામાં આવી હતી તે અણુને છૂતી મતલાખ્યા

+ સત્ય જ્ઞાત પ્રિયં જ્ઞાત ન જ્ઞાત સત્યમપિયમ્ ।

પ્રિયં ન નાવૃત્તં જ્ઞાત એવ ધર્મે સનાતનઃ ॥

મનુ. ૪-૧૨૮

પછી બીજા રાગ્યોએ સાંતીથી સાથી પાછા ફરવું જોઈતું હતું. પણ તેમ ન થતા પરાજિત રાગ્યોએ એકત્ર થઈ પાડવો. પર હુનો કયો તે વખતે એ હુલાનો પ્રતિકાર કરવાનું સામર્થ્ય પાડવોમા હતુ એટલે જ દ્રૌપદીનો લાભ તેઓ મેળવી શક્યા. આ પ્રમાણે જ સત્યનુ પાલિપદણુ કરવાને સજ્જ થએલા તાર્કિક સત્ય પ્રતિપાદકને સરક્ષણ મળી રહે એવી તજવીજ પહેનેથી કરી મૂકેલી હોવી જોઈએ પરંતુ સામાન્ય રીતે આવી બાબત તરફ તાર્કિક ઉપેક્ષાવૃત્તિ સેરતો જોવામા આવે છે તેને લાગે છે

“ આપણે સત્ય બોલીએ છીએ પણ આપણે ડર કે ભય રાખવાનું કારણ શું ? ” આ નિર્મયવૃત્તિ અવસ્થા સેવરી જોઈએ, પણ તે સત્યના રક્ષણની બાબતમા બેદિકરાઈ કે બેપરવાઈમા પરીણમવી જોઈએ નહીં. નહીં તો તાર્કિક વાસ્તવિક સત્યનો સરક્ષક ન બનતાં તેનો બક્ષક જ બને છે સત્યનિષ્ઠા એકની પૂરતી નથી. તેની સાથે સાથે સત્ય પક્ષપાતિઓને સાર્વત્રિક સરક્ષણની અપેક્ષા રહે છે. એ જો ન મળે, અમર સામાન્ય હુલાથી એ જો ડમમમતું દેખામ, તો સર્વસામાન્ય જનતા અસત્યમતનો અમર સપ્રદાપનો આશ્રય શોધે છે. અને જ્યાં સુધી આવું થતુ રહે ત્યાં સુધી સત્યના પક્ષને સત્તાસામર્થ્ય મળતુ નથી. એટલે પછી

“ સત્તા આમળ શાણપણુ ચાહે નહીં ” એવુ કહેવાનો પ્રસંગ આવી પડેલો છે. તાર્કિકોની સમય પારખવાની અસક્તિને લીધે, તેમજ “ પ્રત્યેક સત્ય કહેવુ જ જોઈએ ” એવા એકમાર્ગીય ધોરણના સ્વિકારને લીધે, તેમને જનતાની જોઈએ તે પ્રમાણમા સદાનુભૂતિ મળતી નથી, એટલે એવો એકાકી ચિતેદાર તાર્કિક તર્કશાસ્ત્રની કે સત્યની કાંઈ પણ પ્રકારે પ્રગતી સાધી શકતો નથી. કેવળ સત્યનો વિજય જ સત્ય છે એ લક્ષમા રાખીને

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તાર્કિકાએ નિષ્ક્રિય કિંવા તર્કકર્તા ન બનતાં વ્યાવહારિક તેમજ સામોપચારનું ધોરણ રાખતા થઈ જવું જોઈએ. તેમ વચાવી જનતાને તર્કશાસ્ત્ર ઉપર પ્રેમ દેવું થતો જઈ પરીણામે તેને સત્તાનું એ પીઠબળ મળ્યા શિવાય રહેશે નહીં. તર્કશાસ્ત્રનું ધ્યેય સિદ્ધ થવાને માટે જનતાનું—શ્રીમ્ન શબ્દોમાં કહીએ તો સત્તાનું— પીઠબળ જોઈએ છીએ એ તર્કશાસ્ત્રને પ્રથમ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. તર્કશાસ્ત્ર એકલું જ સ્વયંપૂર્ણ સત્યનું પ્રસ્થાપક સાધન નથી એ આ તર્કશાસ્ત્રની પહેલી મર્યાદા જાણી લઈને તે દૃષ્ટિથી તર્કશાસ્ત્ર ઉપર અવસંબન રાખવું જોઈએ. સત્યની પ્રસ્થાપનાને સત્તાનું પીઠબળ આવશ્યક હોય છે, અને તે મળે તેને માટે તાર્કિક, કિંવા સત્યસંશોધક કેટલી દિક્ષમતથી ઉપાય થોજવા જોઈએ તેની સંપૂર્ણ કલ્પના આવે તેને સારુ આધુનિક વિજ્ઞાનના ઇસિદાસમાં ચિરંજીવ થએલા ગેલિલિયોનું મંત્રિત જ કુંકમાં અર્ધ વાયુને સાદર કરવું થોડું થઈ પડશે એવું લાગે છે.

અને વધારે સારો રીતે સમજાયું. માત્ર આજ કારણને લઇને તેને પિસાના વિદ્યાલયમાં અધ્યાપકની જગ્યા ઉપર મૂકવામાં આવ્યો.

આ પછી ઝેલિલિયો પેકુઆ વિદ્યાપીઠમાં અધ્યાપક તરીકે કામ કરવા લાગ્યો. ત્યાં હતા તે વખતે તેણે દુર્ગિનની મોખ કરીને તેની સદાયથી મદ-નક્ષત્રોનું તેણે અવશેષન શરૂ કર્યું. આ સર્વ અવશેષનને અંતે પૃથિવ્યાદિ મહ સર્વની આસપાસ ફરે છે, અને મહત્તી આસપાસ ઉપમહ પ્રદક્ષિણા કરે છે વિગેરે વિગેરે મદત્વની દક્ષીકોતની શ્રવણો તેણે પોતાના મન સાથે શુદ્ધી રાખી, અને પોતાને લાગેતા આ નૂતન મત તેણે એકદમ પ્રકટ કર્યો નહોતો. પહેલું તો તેણે સામાન્ય જનતા, વ્યાપારી વર્ગ, અને સત્તાધીશ વર્ગને દુર્ગિનમાથો દૂરના દરયો દેખાડવાનું અને વ્યાખ્યાનો દ્વારા તેનું પ્રતિપાદન કરવાનું કાર્ય સપાટામંથ આશુ કરી, દીધું. સંદર્શિકાને તેણે અંતરિક્ષમાના ચમત્કારે પણ દેખાડ્યા, જે કે તેનું સ્પષ્ટીકરણ તેમની આમળ કરવાની ભાંજેગડમાં તે પડ્યો નહોતો માત્ર વિદ્યાર્થીઓને તેણે પોતે જોએતી અત્યેક બાબત દેખાડી અને તેના સમંધમાં પોતાનું સ્પષ્ટીકરણ કરી તેમને સમજાવવા પશુ લાગ્યો. દુર્ગિનનો પ્રચાર આ પ્રમાણે વધ્યા પછી ઝેલિલિયોએ દુર્ગિનની સાથે રાખવામાં આવતી પરિચય પત્રિકામાં જ્યોતિષ ચમત્કાર અને તે ઉપરથી નીકળતાં અનુમાનોના વિવેચ પર કેટલીક પરિસ્પૃટતા કરી. આવી રીતે, તેણે પ્રદર્શિત કરેલા અને ફેલાવેલા મતો “ પૃથિવ નિશ્ચય હોઈ તેજ અખિલ ભૂવનનું કેન્દ્ર છે ” એવું પ્રતિપાદન કરનાર ખ્રિસ્તિ ધર્મમંથની વિરુદ્ધના હતા. એટલે આર્વા પ્રકારના ધર્મક્રોધી પ્રતિપાદનો હવે પછી ન કરવા બદલ ધર્મપીઠાધિપતીઓએ તેને સમજ આપી. (ઇ. સ. ૧૬૧૬). આ ધર્મપીઠના આગ્રાપત્રને ઝેલિલિયોએ

ભારતીય - તંત્રશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

કેટલોક સમય બાહ્યતઃ માન્ય રાખ્યું, પરંતુ તેથી કંઈ તેના સંશોધન કાર્યમાં તેણે જરાકે જામ પડવા દીધો નહીં.

આગળ ઉપર ગૅલિલિયોનું મિત્રમંડળ, તેમજ શિષ્યવર્ગ, ધર્મપીઠોમાં, વિદ્યાપીઠોમાં, તેમજ રાજસંસ્થાઓમાં પદધારી થવા લાગ્યો. તે વખતે “ આ ઠીક સમય છે ” એવું વિચારી ગૅલિલિયોએ પોતાના મતો ધર્મોધિકારીઓને સમજાવી દેવાનો કસકસાવીને પ્રયત્ન કર્યો. અત્યક્ષ પ્રમાણ્યનો ઉપન્યાસ કરવાથી ધર્મોધિકારીઓ મંથપ્રામાણ્યનો આગ્રહ છોડી દેશે એવું તેને લાગતું હતું. પણ આ એની અપેક્ષા વિરુદ્ધ કરી. ધર્મોધિકારીઓએ પોતાના આઘાપત્રમાં કંઈ પણ કમીજસ્તી કરી નહીં કે પાછું એંચી લીધું નહીં.

આ પછી ગૅલિલિયોએ એક ન્યૂતોનના વિષયના સંબંધી સંવાદ રચી પ્રસિદ્ધ કર્યો. આ સંવાદમાં જુના અને નવા મતોનું પ્રતિપાદન બે જુદી જુદી વ્યક્તિઓના મુખેથી કરાવવામાં આવ્યું હતું. આ સંવાદમાં નવી વિચારસરણી સંપૂર્ણપણે એક પાત્રના મોઢામાં મૂકવામાં આવેલી હતી પરંતુ ધર્મોધિકારીઓએ ફરમાવેલી આગનો છડેન્નાક જાંઝ થાય નહીં તેટલા માટે ઉપસદારમાં તેણે જુના પક્ષનો જ વિજય થતો દેખાડ્યો હતો. વાચકો ઉપર તો અત્યક્ષ નવો મત જ યથાર્થ હોવાનું તે મંથના વાચન ઉપરથી પરીણામ નીપજતું. મેખક નવા મતનું જ સમર્થન કરવા માગે છે એવું અત્યેક વાચક કહેવા લાગ્યો. આ બધો પ્રકાર ધર્મોધિકારીઓની દૃષ્ટિમાં ન આવે તેમ નહતું. એટલે તેમને ક્રોધ બમણી બિઠ્યો, અને તેણે અનેક જિમ સ્વરૂપે પડડવા માંડ્યાં. ગૅલિલિયોની કસોટી કરવાની તેમને અતિશય તાલાવેલી થઈ

તર્કશાસ્ત્રના ગુણદોષ અને મર્યાદા

આવી. છેવટે તેઓએ તેને ન્યાયાસન સમક્ષ જેઓ ઝંલિલિયોએ ધર્મોધિકારીઓના આગ્રાપનનું ઉદ્દેશન કરી પાખંડ મતને ખુલ્લે ખુલ્લો પ્રચાર કર્યોના અપરાધ બદલ તેને એ ન્યાયમૂર્તિઓએ મે દિવસ કેદખાનામાં ગોધી રાખીને ઠરણે આવવાની ફરજ પાડી. (ખ. સ. ૧૬૩૨). ઝંલિલિયો રાજમાન્ય અને લોકમાન્ય હોવાથી તેના અધિક ખરાબ હાલ તો આનાથી ન થઈ શક્યા તો પણ તેને આ પછીથી ધર્મોધિકારીઓની નજરકેદ તળે તો રહેવું જ પડ્યું.

આ પ્રકારે નજરકેદમાં હોવા છતાં ઝંલિલિયોની શાસ્ત્રનિષ્ઠા સદૈવ પૂર્ણપણે તેવી ને તેવી જ જાગૃત રહી હતી એટલે આજ સમયમાં આધુનિક રિધતિગતિ-શાસ્ત્રનું સચાસ્તીય વિવેચન કરતો એક મહદ્દમ થ સખીને (ખ. સ. ૧૬૩૮) તેણે પોતાનું નામ આધુનિક વિજ્ઞાનશાસ્ત્રના ઇતિહાસની અદર અમર કરી મૂક્યું છે. આ અથને લીધે આખા જગતે ઝંલિલિયોનું અનુયાયિત્વ સ્વિકાર્યું. ઝંલિલિયોના અનુયાયીઓ પૈકી ન્યૂટન અગ્રમણ્ય મણાય છે. તેણે ઝંલિલિયોએ પ્રતિપાદન કરેલા સિદ્ધાન્તોના આધાર ઉપર જ પોતાના જ્યોતિર્વિષયક મતો એટલા સચોટ રીતે અને નિર્વાવાદ પણે સિદ્ધ કરી બતાવ્યા છે કે તે જોઈને ધર્મોધિકારીઓએ નિર્વિદ્ધ પુસ્તકોની યાદીમાંનું ઝંલિલિયોના પુસ્તકનું નામ પોને જાતે થઈને કાઢી નાખવું પડ્યું. આ રીતે ઝંલિલિયોને કેદખાનામાં નાખવાથી ભૌતિકશાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાંની ધર્મપ્રતિષ્ઠા વધી તો ખીલકૂચ જ નહીં, બિલટી તે સમુજગી નષ્ટ થઈ એમ કહેવાને કાર્ષ વાધો નથી.

ઝંલિલિયોની આ વિજયયાત્રીનું મથાણું પરિશોનન કરીશું તો નીચેના સિદ્ધાન્તો આપણી દષ્ટિ આગળ તરી આવ્યા શિવાય રહેશે નહીં —

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

- (૧) સામાન્યતઃ જનતાની શ્રદ્ધા અસત્યપર રચાયેલી હોય સત્ય તેને મળે હિતારથ એકદરે કઠણુ હોય છે
- (૨) મૂળના સત્ય સિદ્ધાન્તને બાધ આવે નહીં એવી ગીતે તર્ક-શુદ્ધ મહનની સાથે સાથે તેને મારેના બીજા આવશ્યક અંગોના ઉપયોગ કરી લેવો એ સત્ય પ્રતિષ્ઠાપન માટે અત્યંત આવશ્યક ગણાય છે
- (૩) કાળે કરીને તર્કશુદ્ધવિચારસરણીનો જ વિનય થાય છે
- (૪) સત્ય પ્રતિપાદકે સમયને લક્ષમાં લઈને તેનું પ્રતિપાદન કરવું જોઈએ
- (૫) આટલું કરવા છતાં સત્યપ્રતિપાદક ઉપર કઠણુ અમર યુક્તેલીનો પ્રસંગ આવશે જ નહીં એવું કહી શકાય નહીં એટલે તેવા પ્રસંગોને પહોંચી વળવા માટે વિરોધોના છળકપટો ભઠ્ઠન કરવા માટે, તેણે પ્રથમથી સુસત્ત્વ યોગેલાં હોવું જોઈએ
- (૬) તેની સાથે સાથે પોતાના મતનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ બાધુનાર, સમજનાર સિમ્પસ પ્રદાય અધિકાધિક બહોળો થતો જાય, વિસ્તરતો રહે, એવા પ્રયત્નો પણ તેણે કરવા જોઈએ
- (૭) સત્યની પ્રતિષ્ઠાપનાને માટે પોતે યુક્તેલીએ લેલી છળકપટ સોંસર્વા અને તેની જ સાથે નિષ્કાવાળા સત્યબહતો તૈયાર કરવા-આ જાનનેની સરખા જ પ્રમાણમાં આવશ્યકતા હોય છે

સત્યપ્રતિપાદકે સત્તાનું પીઠિજળ શા માટે અને કેવી રીતે એળવવું એ આપણે જોવું. તેની સાથે સાથે તેણે પોતાની વિશ્વ સક

પ્રવૃત્તિ છોડી દેવી જોઈએ. સામાન્ય રીતે મંડન કરતા ખંડન તરફ જ તેની પ્રવૃત્તિ વિશેષ વળેલી રહે છે એ તેણે છોડી દેવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આ પ્રકારની પ્રવૃત્તિને લીધે તાર્કિક હંમેશા વિશ્વસક હરે છે, અને જનતા તેનાથી ચારુ ડમવા દૂર ને દૂર જ રહેવાનો પ્રયત્ન કરે છે. “અમુક ભૂલ કરી, ” “તમુક કહે છે તે ખરોખર નથી ” એવું તાર્કિકોનું નકારાત્મક પ્રતિપાદન જ વારંવાર સાંભળવામા આવે છે. એ ઉપરથી સામાન્ય જનતાને પ્રશ્ન થાય છે કે “ત્યારે એને માન્ય પણ શું હશે ? ” આવી હામાડોળ પરિસ્થિતિને પરીણામે “ન તાર્કિકોનો સમ ” એવી જાતના સૂત્રમા સામાન્ય જનતાની સૂઝ આવી અટકે છે અર્થાત્ આવા વિશ્વસવૃત્તિપ્રધાન તર્કવાદીને સત્યપ્રસ્થાપનાને માટે જોઈતું પીઠમળ મળી શકતું નથી. કારણ જનતાની ફગીવાદ સભળાય છે કે “તાર્કિકના ગુપ્તમાથો હંમેશા ‘આ ખોટું છે’, ‘અર્હાયા અમુક ભૂલ થાય છે’ એવું જ સાંભળવામા આવે છે. ‘અમુક સત્ય’, ‘અમુક સારું’ એવું તો કદી એના મોમાથો સાંભળવા મળતું જ નથી. કશા ઉપર એનો વિશ્વાસ દેખાતો નથી પ્રત્યેક ખાનગીમાં એ પોતે શક્તિ રહે છે અને ખીજાને શકાશીન બનાવે છે. શરૂઆતમા જ આમ તર્કશાસ્ત્રીઓ બદલ, અને સાર્થે સાર્થે તર્કશાસ્ત્ર બદલ, સામાન્ય જનતાનો પૂર્વમંદ બધાય એવું તાર્કિકોનું વર્તન હોય છે એમાં શકાને સ્થાન નથી. તાર્કિકોનો આ અવિચારી પ્રવૃત્તિને લીધેજ તે પોતે તર્કશાસ્ત્રને અપ્રિય બનાવી મૂકે છે. આનું ખરોખર લિદાહરણ જોવું હોય તો નીચેનો સવાદ જુઓ —

સામાન્ય મનુષ્ય—હવે સાક્ષરતા પ્રચારની ચળવળ હાથમા લેવી જોઈએ.

ભારતીય, — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ ,

તાર્કિક—અરે, શું ગાડો થયો ? શિવાજીએ સ્વરાજ્ય સ્થાપ્યું ત્યારે
શું સાક્ષરપીરો-પંડિતજીઓ-મદદે ધાયેલા કે ?

સા. મ.—હીક ત્યારે, લશ્કરી શિક્ષણ અને શસ્ત્રાસ્ત્રોની તાલીમ
મળે તેટલા સારૂ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

તાર્કિક—આ પણ તદ્દન અસંભવ છે ઇંગ્લેન્ડે જ્યાં સુધી અહીં છે
ત્યાં સુધી તમારા હાથમાં રહેશે મળે એ આશા નથી.

સા. મ.—તો પછી નિ રાષ્ટ્રપ્રતીકારની ચળવળ ચલાવવી જોઈએ.

તાર્કિક—અરે, આજ સુધી યુદ્ધ વગર તે કાંઈને સ્વાતંત્ર્ય મળ્યું
સાબળું છે ?

સા. મ.—હીક, ત્યારે, તો પછી કૌંગ્રેસ જેવી સંસ્થાના આશ્રય
તળે આપણે આપણું સંગઠન વધારવું જોઈએ.

તાર્કિક—હિંદુસ્તાનની અંદર અનેકધર્મીય અને અનેકસંસ્કૃતિ
અક્ષિત લોકો હોવાથી આ રીતે બધાએ એકા થઈને
સંગઠન વધારવાનો અવકાશ નથી.

સા. મ.—એક હોય તો હિંદુમહાસભા જેવી રાષ્ટ્રીય સંસ્થાના
આશ્રય તળે સંગઠન વધારવું જોઈએ.

તાર્કિક—પણ તેથી તો રાષ્ટ્રીયતા વધશે, અને એક્યતાનો નાશ થશે.

સા. મ.—હીક, બાપુ. અમારું કહેવું રહ્યું બધું બાપુ ઉપર !
તમને કયો માર્ગ ચોખ્ખો લાગે છે તે જ કહો એટલે થયું.

તાર્કિક—મેં તેનો વિચાર કરેલો નથી પણ તમારો માર્ગ મને
સર્વશુદ્ધ લાગતો નથી.

આ સવાદનું આ છેવટ જોયા પછી તર્કશાસ્ત્ર બદલ સામાન્ય મનુષ્ય તિરસ્કાર દાખવે તો નવાઈ નથી. આ વાદપદ્ધતિને ‘વિતંડા’ નામથી ઓળખવામાં આવે છે જેમાં પોતાનો એવો કોઈ જ પક્ષ હોતો નથી, જ્યારે બીજાનું ખડન એજ માત્ર એનું ધ્યેય હોય છે, તેને ‘વિતંડા’ કહેવામાં આવે છે, એવું આગળના પ્રકરણમાં કહેવાઈ ગયું છે. એવા વિતંડાવાદીઓ તર્કની વિનાશરણુ અપકીર્તિ કરતા હોય છે આવા પ્રકારના બોનવાને જૂથલ્પરૂપ માનનારા ભોક્ષે પણ હોય છે. ‘‘સત્યકથન એજ માત્ર તર્કનું ધ્યેય હોવાથી તે સત્ય-વિધાયક છે કે સત્યવિધ્વસક તેના તરફ ખરા તાર્કિકે લક્ષ આપવાનું કંઈ જ કારણ નથી જનતાને હિપ્પેસ આપવો, કિંવા વિધાયક માત્ર દાખવવો, જે અમારું ધ્યેય જ નથી અમેન્તો માત્ર જનતામાં ચિહ્નિતસક વૃત્તિ જમાવીને વિચારને ગતિમાન કરી આપવું કામ કરીએ છીએ’’—એવું પણ આ નોકો મોટા રોકથી કહેતા હોવાનું જણાઈ આવે છે. રૂઢ થઈ ગયેલી પ્રણાલિમાં બોનતા ‘‘વિચારને ધકકો મારવાનું’’ કામ તેઓ કરે છે આવા ધોરણ અનુસાર જો કોઈ પ્રામાણિક મનુષ્ય કહેતો આવે કે ‘‘ધર નાથવાની શક્તિ મારામાં નથી તો પણ બીજું હોય તેવું ધર પાડી નાખવું મારે માટે શક્ય અને સહેલ છે અને તે કું મથાશક્તિ કરી રહ્યો છું’’* તો તેની સંભાવના સામાન્ય જનતા કેવી કરવાની આશા રાખી શકાય ? તેવી જ સંભાવના ઉપર પ્રમાણે બોનતા તાર્કિકની થાય તેમાં આશ્ચર્ય ? સામાન્ય જનતા સત્યની જૂખી નથી હોતી. તેમને જરૂર હોય છે તેમનો રોજનો વ્યવહાર સારી રીતે ચાલે તે જોવાની. તેવી સરળતા તો ક્યાં ચે રહી, પણ બિલકુલ તેમાં વખત

જેવખત વાંધો વચ્ચેના નાંખનાર તાર્કિકોનો સામાન્ય જનતા તિરસ્કાર કરે તો તેમાં તેનો શો દોષ ? તર્કશાસ્ત્રનો સૂક્ષ્મ અભ્યાસ કરનારની પ્રવૃત્તિ મંડન કરતાં ખંડન તરફ જ વિશેષ રહે એ સ્વાભાવિક છે. પણ તર્કશાસ્ત્રના પ્રચારના માર્ગમાં આ એક જખરેજસ્ત ખામી છે એ લક્ષમાં રાખીને જ તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસી-એએ પોતાના વિચાર તેમજ જીવ્યાર કરવા જોઈએ. તર્કશાસ્ત્ર સ્વતઃ શુદ્ધ જ છે. પ્રત્યેક શાસ્ત્ર તેવું હોવા સંભવ્યું છે. અર્થાત્ આ પ્રકરણના યથાશ્રુત નામ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રના દોષો વાસ્તવિક કંઈ હોતા જ નથી. પરંતુ આ શાસ્ત્રના લાંબા અભ્યાસને લીધે વ્યાવહારિક દૃષ્ટિથી જે દોષો ઉત્પન્ન થતા દેખાય છે તેને દોષો મણી, દોષોનું નામ આપી, અહીં દિગ્દર્શન કરાવેલું છે. તર્કશાસ્ત્રના થુથુ પથ્થુ ઠેકાણે ઠેકાણે દેખાડેલા છે. આ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રનું બ્યાપક અને વિસ્તૃત ક્ષેત્ર, તેના શુષ્ક, તેના અભ્યાસથી ઉત્પન્ન થતા દોષ, એ બધાનો બ્યાપણે વિચાર કર્યો. હવે આ શાસ્ત્રની અધિકાર મર્યાદાનો વિચાર કરીશું.

આ જગતમાં સ્થિર કિંવા અમરોદ કશું જ નથી. તો પછી માનવ મનની ગ્હાન શક્તિને જ માત્ર મર્યાદા નથી એવું શી રીતે કહી શકાય ? જેવી રીતે જગત અપૂર્ણ છે તેવી રીતે માનવી મન પણ અપૂર્ણ છે. અર્થાત્ તર્કશાસ્ત્રથી મનુષ્ય સર્વથા થાય છે એવું માનવું જૂલબરેલું છે. તર્કશાસ્ત્ર સત્ય ગ્હાનનું સાધન છે એ ખરું. પણ તેથી બધાં સત્યો તર્કશાસ્ત્રથી સમજી શકે જ એવું માનવાને કંઈ કારણ નથી. જેટલાં વધારેમાં વધારે સત્યો માનવીના મનસામર્થ્યની ક્ષેત્ર મર્યાદામાં લાવી શકાય તેટલાં સાવવાને પ્રયત્ન તર્કશાસ્ત્ર કરે છે. જુદા જુદા ગ્હાન પ્રકારનું અને તેનાં સાધનોનું વિવેચન કરતી વખતે આ મર્યાદા દેખાડવામાં આવેલી

છે. વળી, આરંભા પ્રકરણમાં તર્કશાસ્ત્રના મૂળમૂલ સિદ્ધાન્ત પણ આપેલા જ છે. તે હિપરથી તર્કશાસ્ત્રની અધિકારમર્યાદા ધ્યાનમાં આવશે.

આ મર્યાદા બહારના વિષયમાં તર્કશાસ્ત્રે અસ્તિપક્ષ અંબધી કિંવા નાસ્તિપક્ષ અંબધી કંઈ પણ કહેવું એ તેના અધિકાર બહારની વાત છે. એવો અધિકારાતિક્રમ કરીને જે કંઈ પ્રતિપાદન કરવામાં આવે તે વાસ્તવિક તર્કશાસ્ત્રીય હોઈ શકે નહીં. છતાં આજ એવા પ્રતિપાદનો તર્કશાસ્ત્રીય ગણીને કરવામાં આવે છે, અને ભોક્ષા પણ એવાં વિધાનોને તર્કશુદ્ધ વિધાનો સમજી પોતાની માટી ઢાંકીએ રાખી છે. દા. ત. નીચેનું વિધાન જુઓ —

“ ઇશ્વર હોય તો તે દેખાવો જોઈએ. પરંતુ આખી ન દેખાવાની વાત તો બાજુએ રહી પણ દુર્ગિન કિંવા સુક્ષ્મદર્શક યંત્રની સહાયથી પણ તે દેખાતો નથી. એટલે ઇશ્વર નથી એ સિદ્ધ થાય છે. ”

આ વિધાન તર્કશુદ્ધ નથી. કારણ ઇશ્વર બાહ્ય આખોથી દેખાય છે એવું કોઈ જ કહેતું નથી. “ કુદરતે સ્વક્રયયાનુદ્વચ્ચા ” કિંવા “ દિવ્ય દૃષ્ટિથી ઇશ્વર સમજી શકાય છે ” એવું જ ઇશ્વરને માનનારા કહે છે. અર્થાત્ બાહ્ય આખોથી કિંવા દુર્ગિન વિગેરેથી તે દેખાતો નથી એટલે તે નથી એવું કહેવું તર્કશાસ્ત્રશુદ્ધ નથી. “ ઇશ્વર નથી ” એ જેમ તર્કથી સિદ્ધ થતું નથી તેમ જ “ તે છે ” એવું પણ તર્કશાસ્ત્રના આધારના જોરે જ કહી શકાય એવું પણ નથી. એટલે આ વિષયમાં કંઈ પણ ન બોલવું તેજ અરેખર તર્કશુદ્ધ તો કહેવાય.

આગળના પ્રકરણમાં પ્રત્યક્ષનું વિવેચન કરતી વખતે યોગી-

દષ્ટિની ક્ષેત્ર મર્યાદા દેખાડેલી છે. તે દષ્ટિની જેને અનુકૂળતા હોય, તે જેને સંપડેલી હોય, તેને જ આ વિષયમાં બોલવાનો અધિકાર હોય એ સ્વાભાવિક છે. તથાપી તે દષ્ટિથી થએલો જ્ઞાનનો આવિષ્કાર પ્રમાણ્યુક્ત હોઈ શકે છે એ પણ ભૂલવા જેવું નથી નહીં તો સકરાચાર્ય, રામાનુજચાર્ય, મધ્વાચાર્ય, ઇત્યાદિ અતીન્દ્રિય સામર્થ્યસંપન્ન આચાર્યોમાના મતભેદોની ઉપપત્તિ સમજી શકાય તેવી નથી. એટલે કે, અતીન્દ્રિય દષ્ટિ, કિંવા યોગિકદષ્ટિ, હોય તો પણ તેટલા ઉપરથી તેવી દષ્ટિને થએલા જ્ઞાનના આવિષ્કારમાં હોય હોય જ નહીં એવું માનવાને પણ કંઈ કારણ નથી. એવા આચાર્યોના મતમાનો અવિરોધી ભાગ જ પ્રમાણ્ય માનવો તર્કશુદ્ધ હોવાય.

[હમ્બર વિરુદ્ધ હાલમાં જે પ્રચાર ચાલી રહ્યો છે તે સક્ષર્માં સહ હમ્બર સખધી ઉપર વિવેચન કરેલું છે. એ વિવેચન અમારો પોતાના મતને અનુસરીને કરેલું છે. નૈયાયિક (નિહાન નમ્બ નૈયાયિક પણ) હમ્બરનું અસ્તિત્વ અનુચ્ચ શુદ્ધિને અમમ્ય હોય એમ માનતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે હમ્બરનું અસ્તિત્વ અનુમામથી સિદ્ધ થઈ શકે છે. અને તેને મારે નીચે મુજબનું અનુમાન આગળ ધરે છે —

“ પૃથ્વી, નવા ઉત્પન્ન થનારા અંકુર ઇત્યાદિ સર્વ કાર્યો એકાદ કર્તાની સદાયથી ઉત્પન્ન થાય છે, કાર્યો હોવાથી

જે જે કાર્યો હોય છે તે તે કર્તાની સદાયથી ઉત્પન્ન થતાં હોય છે, જેવી રીતે ઘડો.

તે જ પ્રમાણે પૃથ્વી, અંકુર, દેખીતાં કાર્યો જ છે.

એટલે તે કર્તાની સદાયથી ઉત્પન્ન થાય છે. ”

આ અનુમાનથી સર્વસામાન્યપણે પૃથ્વિનો કર્તા દેવો જોઈએ એ સિદ્ધ થયા પછી એવો કર્તા કેળવે દરે ? એ પ્રશ્ન આમળ આવે છે. તે પ્રશ્નનો ઉત્તર “ માનવી પ્રાણી ” એવો આવેલો શક્ય નથી. અર્થાત્ “ સર્વંય, સર્વશક્તિમાન, માનવી પ્રાણી કરતાં કેાઇપણ એક-વ્યક્તિએ જ ઉત્પન્ન કરેલી દેવો જોઈએ એ સિદ્ધ થાય છે. કેવળ ઇશ્વર કહેવાય. આ પદ્ધતિથી ઇશ્વર સિદ્ધ થાય છે “ એવું નૈયાયિકાએ પ્રતિપાદન કરેલું છે. (સિદ્ધ ૧) શ્રીમદ્ ભગવાત્કાર્યે પણ “ ન્યાય કુસુમાન્નતો ” નામના વિરનૂત મંથમાં ઇશ્વરસિદ્ધિ અર્થે બરપૂર વિવેચન કરેલું છે. મંથેશના “ તત્ત્વચિંતામણિ ” નામના મંથમાં પણ “ ઇશ્વરાનુમાન ”નું સ્વતંત્ર પ્રકરણ રાખવામાં આવેલું છે. આ પ્રમાણે કેટલાક આધુનિક નૈયાયિકાએ ઇશ્વર અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે, તે પણ સૂત્ર બાહ્યાદિ મૂળ પ્રાચીન મંથોમાં તેવો બીનકુલ જ પ્રયત્ન કરેલો જોવામાં આવતો નથી એ મહાશ્વપંની વાત છે, મૂળ સૂત્રોમાં ઇશ્વરનો કર્મ રૂળ સબધ હોય છે એટલું જ કહેલું છે. (ન્યા. સુ. ૪-૧-૨૧) બાહ્યકારે ઇશ્વરના સર્વપ્રેરકત્વ, સર્વશક્ત, ઇત્યાદિ શુદ્ધો પણ વર્ણવેલા છે. અને તેની સાથે સાથે જ “ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, અને આગમ એ પ્રમાણોથી સમજી ન શકનારા ઇશ્વરનું પ્રતિપાદન કેળવે કરી શકે ? ” એવું સ્પષ્ટપણે કહેલું છે * આ પ્રાચીન પદ્ધતિના નબર સમક્ષ ગળીને, પરંતુ સ્વતંત્રપણે, ઇશ્વર સબધી, તેમજ પૂનર્ગન્મ, ઇત્યાદિ ગૂઢ વિષયોમાં, પણ આજકાલના તર્કવિચારદોને કેટલી

■ નિરૂપાલ્મમીશ્વરં પ્રત્યક્ષાનુમાનાગ્મવિષયાતીત ૬ શક્ત
વપાદયિતુમ્ ?

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

મર્યાદામાં કલ્પના કરવી શક્ય છે, કિંવા તત્સબધી બોલવાનું શક્ય છે તે અહીં દેખાડેલું છે.

આવા મૂઢ વિષયોમાની તર્કશાસ્ત્રની અધિકારમર્યાદા આ પ્રમાણે જોઈ લીધા પછી બ્યવહારમાં આ શાસ્ત્રનો પ્રભાવ અમર્યાદ છે કે કેમ તે જોઈએ

તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તર્કનો મનુષ્યના જીવન સાથે ગમે તેટલો મહત્વનો સબધ હશે તો પણ સર્વસામાન્ય જનતા તર્કશુદ્ધ વિચારનો ખાસ વિશેષ આદર કરતી હોતી નથી એ પણ અહીં ધ્યાનમાં લેવું જોઈએ. અત્યંત તર્કદુષિત બ્યાખ્યાનો અને પ્રવચનો પણ શ્રોતાઓ મધ્યા આદરથી સંભળતા હોય છે. બીલકુ તર્કશુદ્ધ વિવેચન મનોવેષક સામર્થ્ય નથી કેટલાકોનું વર્તન અને સમાવણું એટલું પરસ્પર વિસંગત હોય છે કે તેથી ખરેખર જ આશ્ચર્ય થાય છે કેટલાક વખત હિપર વૈષ્ણ સંમેલનને અગે આવેલા વૈષ્ણવોને ઔષધિ વિભાગીય પ્રદર્શનની માહિતિ આપનાર એક દરજ્જે જુદી જુદી ગામઠી ઔષધીઓની માહિતિ આપતાં જાર દઈને જથ્થાવતો હતો કે " આ ઔષધ મેંલેરિયા હિપર એકદમ રામજાણ્ય છે-એક વખત લીધી કે બસ મેંલેરિયા પાર નીકળી જાય છે " પરંતુ તે જ દિવસે સંધ્યાકાળે તે ચોતે જ પાંચ છ મેંલેરિયાના દર્દીઓને લઈ " આમને દવા આપો " એમ વિનવવા લાગ્યો. તે વખતે તેને તેની " રામજાણ્ય ઔષધિ " બદલ કહેવાયાં આવતા " ઔષધ નો રામજાણ્ય છે પણ શું કરીએ ? આમને તે અસર કરતી જ નથી " એમ કહ્યું બીજો દાખલો લઈએ એક ઇતિહાસગ્રંથ " ઇતિહાસગ્રંથની દૃષ્ટિએ જાતિસંસ્થા અનાદિકાળથી અસ્તિત્વ ધરાવતી હોવાનું સિદ્ધ નથી એવું અગે કહેલું હશે, પરંતુ ધર્મ-

શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ અને જાતિભેદ અનાદિકાળથી અસ્તિત્વમાં હોવાનું સિદ્ધ માનીએ છીએ " એવું વિધાન કરતો પશુએ સાંભળ્યો હશે ! આ બધા ક્ષેપરથી એક વાત એ રપટ થાય છે કે તર્ક-શાસ્ત્રનો ઉપયોગ કરીને સત્યાસત્ય નિર્ણય કરવા જેટલી સૂક્ષ્મ શુદ્ધિ પણ જ થોડા લોકોમાં જોવામાં આવે છે. સર્વસામાન્ય જનતા એક તર્કશુદ્ધ પ્રતિપાદન કરતા આવનોદીપક, વિનોદ-પ્રધાન, કિંવા કાવ્યમય પ્રતિપાદનનો જ વિરોધ આદર કરે છે. આ કારણે જ સાધુ સંતોનું વક્તૃત્વ તર્કકુદૃષ્ટ હોવા છતાં પણ તેની રસનિષ્પન્નતાને લીધે પણ સારુ લાગે છે. અર્થાત્ તર્કશાસ્ત્ર-જોએ આ અગત્યનું તત્ત્વ લક્ષમાં લઇને સત્ય સિદ્ધાન્તોના પ્રચારનો માર્ગ નક્કી કરવો પડશે.

સર્વસામાન્ય જનતા શુદ્ધિવાદી હોતી નથી એ અર્થ પ્રતિ-પાદન કરતા સિદ્ધાન્ત તરફ ડેવળ તાર્ત્વિક દૃષ્ટિએ જોઇને ચલાવી લેવા જેવું નથી. આ મુખ્ય સિદ્ધાન્તનો સંપૂર્ણતઃ વિચાર કરીને જ સામાજિક, રાજકીય, ધાર્મિક ક્ષેત્રોમાંના કાર્યક્રમો ચોળવા જોઇએ. ડેવળ શુદ્ધિવાદની જ કસોટીએ ચઢી રહે એવો કાર્યક્રમ જનતામાં રહે થવો અશક્ય છે એ સમાજનેતાઓએ જાણવું જોઇએ. સગુણ મૂર્તિ-પૂજાથી માંડીને નિર્ગુણધ્યાન પર્યન્તના સર્વ ઉપાસના પ્રકારને પ્રાચીન

ઉપર જ ભાગ મૂકાતો હોવાથી સર્વસામાન્ય જનતાને આકર્ષે એવા કાર્યક્રમની તે ક્ષેત્રોમાં પણ બધી આછત જોવામા આવે છે. આત્મીય શુદ્ધિવાદના પ્રચારની અસરકારકતાની કલ્પના ન આવવાથી શુદ્ધિવાદ ઉપર બળતો જ બરાબો રાખવાનો મોહ થાય છે, અને એવા મોહમાંથી જ ઉપર જણાવી એવી દુરવસ્થા ઉપસ્થિત થાય છે.

એ દુરવસ્થા દૂર કરવી હોય તો શુદ્ધિવાદ અને તેનું પ્રતિપાદન કરનાર તર્કશાસ્ત્રની ક્ષેત્રમર્યાદા અને કાર્યશક્તિનું વધાર્યું આકલન કરી ક્ષેત્ર જોઈએ. તર્કશાસ્ત્ર એની ગેળે અખરાઈ મએલા કુખ જેવું છે. એટલે તે એકદમ સામાન્ય જનતાને પથ દે પાચક થવું નથી. તે પ્રમાણે પાચક થવા માટે તેમા કેટલાક પાચક દ્રવ્યોની ગેળવધૂની કરીને જ તેને જનતા સમક્ષ મૂકવાની જરૂર રહે છે. તેને માટે તર્કશાસ્ત્રની સાથે સાથે કાવ્યમાંની રચિતતા પણ પ્રતિપાદકની શુદ્ધિને અવગત થએલી હોવી જોઈએ. એ બન્નેથી મુક્ત હોય એવો જ કોઈ તાર્કિક, કે રસિક વિદ્વાન, સત્યસંશોધન, સત્યપ્રચાર, અને સત્યપ્રસ્થાપન, એ બધામા પસરવી થઈ શકે છે. પ્રાચીન કાળમા “ તર્કેષુ કર્કશધિયો વયમેષ નાન્યે । કાવ્યેષુ કૌમલધિયો વયમેષ નાન્યે ॥ ” એવું હતાથી કહી શો એવા વિદ્વદ્યો હતા એટલેજ તેજો સત્યપ્રચારને સત્યસૃષ્ટિમાં આણી શક્યા. એવા વિદ્વદ્યો હાલના નવમતવાદ પ્રચારને મળશે ત્યારેજ જમાનતી અંદર પ્રવર્તી રહેના વિચારોમા અને આચારોમા ક્રાંતિ ધડાશે. એ ક્રાંતિ ધડાવાને માટે શુદ્ધિવાદીઓએ શુ દરેક જોઈએ તેનું આ પ્રકલ્પમા સૂચન કર્યું છે. હવે આપણે ઉપસંહાર તરફ વળીશું.



જ્ઞાન, જ્ઞાનના પ્રકાર, જ્ઞાનનું પ્રાપ્તિય ઠેવી રીતે જોગખસું, ચર્ચામાં પોતાના મતનું ઠેવી રીતે મંડન કરવું, ખીજના મતનું ઠેવી રીતે ખંડન કરવું, ઇત્યાદિ અનેક અનેક વિષયોનું અહીં સુધી આપણે વિવેચન કરી આણ્યું. ન્યાયદર્શનમાંના મુખ્ય સોળ વિષયોની જે યાદી શરૂઆતના પ્રકરણમાં જ આપેલી છે તે પૈકી પ્રમેય-ખીજ નંબર-નો વિષય હોડી દઇને બાકીના પંદરે વિષયોનું વિવેચન થઈ ગયું છે. પ્રમેયના વિષયનું નિરૂપણ જાત્રે ન આપતાં ભારતીય અભ્યાસ ઉપરના એક સ્વતંત્ર ઇલાખદા મંથમાં આપવાનું નક્કી કરેલું છે. તે સમવાવકાશે હાથ પર લેવામાં આવશે. અને એ વિષય હોડી દેવાથી વાચકને ખાસ અંતરાય જીમે કાપ એવું પણ નથી.

આ મંથમાં ભારતીય તર્કશાસ્ત્રના નાખ નીચે જે જે વિષયોનું વિવેચન કરેલું છે તે સર્વે સારી પેઠે ખ્યાનમાં લેનારને ભારતીય તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસનું મદત્ત સમજાઈ આવ્યા દિવાય રહેશે નહીં. વિશેષતઃ શુદ્ધિવાદના પ્રકર્ષની ઈચ્છા સેવનારા નવયુગમાંના વિચારવંતોને પણ આ વિષયનો અભ્યાસ અતિ આવશ્યક હામરો એવી આશા છે. કારણ અહીં અને શુદ્ધિવાદ એ બે વચ્ચેનો વિરોધ ઉપર ઉપરનો હોઈ વસ્તુતઃ તેમાં ઠેવા પ્રકારનો અવિરોધ છે તે આ શાસ્ત્રમાં સ્પષ્ટ કરીને દેખાડી દીધેલું છે. મદ્દાસીલ મનુષ્ય આંખો મીચીને ઇશ્વરાદા કિંવા ધર્મમંથ ઉપર વિશ્વાસ

મૂલ્યો યોગ્ય સમજે છે. ચિકિત્સકને કદાચ સમજમાં ન ઉતરે એવાં, પરંતુ દેખીતી રીતે અંબોક્ત (વેદોક્ત) હોય એવાં, વિધાનો યથાથ જ માનવાં જોઈએ એવો તેમનો આશંક હોય છે. આ આશંક આજના યુદ્ધિવાદીને અયોગ્ય લાગે છે. પણ સાથે સાથે શ્રદ્ધાળુની સમજમાં આવે એવું વિવેચન યુદ્ધિવાદીઓને કરતાં આવડતું નથી એ ખેદની વાત છે. આ અંશમાં ઠેકાણે ઠેકાણે જ પ્રમાણમાંનું તારતમ્ય અને તેની મર્યાદાનું વિવેચન કરેલું છે તે તરફ લક્ષ આપનાર યુદ્ધિવાદીને આ અડચણ પડશે નહીં એવું લાગે છે. ભારતભરના જુના-નવા પીઠ વિચારકોમાંનું અંતર આ પ્રમાણે કમી કરવાને માટે આ ભારતીય તકશાસ્ત્રનો અભ્યાસ ઉપયુક્ત ઠરશે. તેને માટે પાશ્ચાત્ય Logic નો ઉપયોગ થઈ શકે તેમ નથી. કારણ તેમાં આ પ્રશ્નનું સર્વ બાજુનું એકત્ર વિવેચન મળી આવે તેમ નથી. ભારતીઓની પ્રમતીમાં આડે આવનાર અત્યારે એક જ પ્રશ્ન છે: "અંશપ્રામાણ્ય કે યુદ્ધિપ્રામાણ્ય." અને તેનો સમાધાનકારક ઉત્તર ભારતીય તકશાસ્ત્ર જ આપી શકશે.

આ અંશમાં ઠેકાણે ઠેકાણે જ યોગ્યપણું સંશોધનાત્મક વિવેચન કરેલું છે તે ઉપરથી તાર્કિક સંશોધનને માટે સંસ્કૃત વિદ્યાની કેટલી આવશ્યકતા છે એ માર્મિક વાચકને સમજમાં શિવાય રહ્યું નહીં હોય. પરંતુ આ વસ્તુસ્થિતિ સંસ્કૃત અંશોના આધુનિક સંશોધકની કલ્પનામાં પણ નહીં હોય એવું લાગે છે. આધુનિક સંસ્કૃત વિદ્યાના સંશોધનના સર્વ પ્રયત્નો કાલનિષ્ફળ, પાકબેદ, કે બાપાશાસ્ત્ર પૂરતાજ મર્યાદિત હોવાનું જણાઈ આવે છે. ખરી રીતે આ જ્યાં તેનાં જાલ આવરણોને લેદીને અંદર પેંસી જઈ ભારતીય વિદ્યાનું સંશોધન થવું આવશ્યક છે. તેનું સંશોધન શરૂ થાય તો તે કેટલું લાભકારક થઈ પડે તેમ જ તેની

ચોઠી ધણી કલ્પના, આ અંશમાં સ્થળે સ્થળે કરેલી વિચિત્રતા ઉપરથી, વાચકોને સમજાશે જ. આ મહત્વના સંશોધનની પ્રાથમિક તૈયારી રૂપે ધરૂણેન ઉપરના, તેમજ તેની અંદરના ન્યાય-વૈશેષિક-મીમાંસા-સાંખ્ય આદિ દર્શનો ઉપરના સૂત્રમાખ્યાતમક અંશોની એક સુંદર આવૃત્તિ (વિવિધ સૂત્રીયુક્ત) પ્રસિદ્ધ કરવી કેટલી જરૂરની ■ તે આ અંશ ઉપરથી અંશતઃ સમજાશે એવો વિશ્વાસ છે. યેનકેન પ્રકારેજ આજની સંસ્કૃત અંશોની સંશોધન પ્રયાસિને નિરાશું વલણ આપવામાં આવશે તો જ ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર, અને તેની સાથે સાથે ભારતીય અખ્યાતમાદિશાસ્ત્રો, નો વિકાસ થઈ શકશે. તેવા વિકાસમાં ભારતીય તર્કશાસ્ત્રને પ્રથમ સ્થાન મળતાં તેનું 'સુપરીચ્યામ તત્કાળ દેખાઈ આવ્યા સિવાય રહેશે નહીં એવું' લાભવાદી આ અંશમાં પહેલું ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું સ્વરૂપ જ વિસ્તારથી વર્ણવેલું છે.

અમારા ભારતીય વિદ્વાનાં વિચારપ્રધાન શાસ્ત્રો શાબ્દિક આકલ્પશી 'બરેલાં હોઈ ખરી વિચિત્રતાક વૃત્ત ધરાવતા વિદ્વાનની જૂખ સમાવવાનું' તેમનામાં સામર્થ્ય નથી એવું સ્વિકારી લઈને આજની નવી પેઢી શાસ્ત્રીય જિજ્ઞાસાના ચમતારે માત્ર પાશ્ચાત્ય શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવામાં અસમર્થ રહે છે. પરંતુ આ તેમની જૂલ છે. પેશવાની દક્ષિણમાંથી કાઢવામાં આવેલી અને પુનરુજ્જિવિત થયેલી કેળવણી કોલેજમાં પણ સંસ્કૃત વિદ્યાના સંશોધન કરતાં સમાજશાસ્ત્રને અગ્રણ્ય આપવું એવું અમારા આધુનિક વિદ્વાનોને વધારે જ્ઞાન લાગે છે. આધુનિકોની આ સમજણ નિદાન તર્કશાસ્ત્ર પૂરતી પણ જો આ અમારા પ્રલવાચનથી નિર્મૂળ કરવા જેવી લાગશે તો આ પ્રવેશ અંશ લખવાનું સાચુંક થયું એમ માનીશું. ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનો જેને સંપૂર્ણ પરિચય

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

યથેા દશે તેવાને ભારતીય અધ્યાત્મવિદ્યાનું સ્વરૂપ સમજવાનું (જે શબ્દપ્રામાણ્યની આવશ્યકતા વિનાનું અને છુદ્ધિપ્રાપ્ત છે તે સમજવાનું) ખરેખર સરળ થશે. એટલે ભારતીય વિદ્યાને માટે ડૉળખર્થું અભિમાન રાખનારાઓએ પ્રથમ આ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનો સમગ્ર અભ્યાસ કરી લેવો જરૂરનો છે. આ મુદ્દામાં આવા અત્યાવશ્યક અભ્યાસનો પ્રારંભ થાય, તે તરફ અભ્યાસીઓની પ્રવૃત્તિ વધે, તેને માટે જરૂરની લાગી તેટલી માહિતિ આપવામાં આવેલી છે.

કરવા યોગ્ય છે. તેમાં નૈયાયિકોની સાથે સાથે જ બૌદ્ધ-જૈન
 મંથકારોનાં પ્રતિપાદનોનો પણ સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે.
 એટલું જ નહીં પરંતુ સંસ્કૃતમાંથી તિબેટ અને ચીન દેશમાંની
 ભાષામાં અવતીર્ણ થયેલા આ શાસ્ત્ર ઉપરના અંગેનો પણ વિદ્યા-
 ભૂષણે પોતાના અંગમાં વિચાર કરેલો છે. આટલું હતાં તેમાં પણ
 ઉપર કહ્યા તેવા સાંખ્ય, મીમાંસક, વેદાન્તિ, ઈત્યાદિકોના મનોતુ
 યથાયોગ્ય વિચરણ ન હોવાથી તેમનો અંગ “ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનો
 સર્વોચ્ચ વિચાર કરનારો ” અંગ કહી શકાય તેવા નથી. આજ
 સુધી સંપૂર્ણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર એક જ અંગમાં લાવવાનો કોઈ-
 એ જ પ્રયત્ન કરેલો ન હોવાને લીધે, અને જુના તેમજ નવા પંડિ-
 તોના સદ્ગત સિવાય તે શક્ય ન હોવાને લીધે, તાત્કાલિક આવા
 અવેશ પુસ્તક ઉપરથી જ વ્યાપક જિજ્ઞાસાની તૃષ્ણા કમ્પક અંશે
 છીપાવવા આ પ્રયત્ન આદરેલો છે. આ વ્યાપક જિજ્ઞાસા આમળ
 ઉપર કોઈ પણ વખતે સર્વોંશે તૃપ્ત થશે કે નહીં તે આજ કહેવું
 કહ્યું છે. કદરણ આજના ઇમેજ મહાવિદ્યાલયોમાંના સંસ્કૃત
 વિભાગનો અધ્યાસકમ વિશેષે કરીને ભાષાપ્રધાન રાખવામાં
 આવતો હોવાથી, અને સંસ્કૃત વિદ્યાના આધુનિક સંશોધકોનું
 દષ્ટિબિન્દુ ઐતિહાસિક વિવેચન (અંગ અને અંગકારનો કાલનિર્ણય,
 પાઠભેદ સંગ્રાહન) તરફ જ કેન્દ્રિત થવું હોવાથી, સંસ્કૃત ભાષાની
 અદરની કોઈ પણ વિદ્યાત્મક ભાવિ હાલ દુરત તો ઉજવળ કે
 આશાસ્પદ દેખાતું નથી. પાઠશાળામાંના અધ્યાસકમ પૂર્વપરપરા
 પ્રમાણે ચાલુ હોઈ, આમળ કહ્યું તેમ કેવળ શબ્દપ્રધાન બનતો
 જોવામાં આવે છે. તેને લીધે, તેમજ તેને પૂર્વે સુપ્રાપ્ત એવો
 સોક્રાટીસ અને રાજાશય પણ હાલ મળતો ન હોવાને લીધે, ભવિ-
 શ્યત્વ તો કંઈ કહેવા સરખું જ નથી એવું લાગે છે. આ બંને

અધ્યાપનપ્રણાલિમાં અને અભ્યાસક્રમમાં શો ફેરફાર આવશ્યક છે તેનું ચોક્કસ પથું વિવેચન આગળ પરિચિષ્ટ ૪ થામાં કરેલું છે. તે ઉપરથી સુધારણાના માર્ગની કલ્પના આવશે.

તેવી સુધારણા દાખલ થશે ત્યારે જ તુલનાત્મક વિવેચન શક્ય બની ભારતીય વિદ્યાને ચોક્કસ પ્રકારે તે વિકસાવશે. તેમજ પ્રાચીન અને નવીન, પાશ્ચાત્ય અને પૌરસ્ત્ય, વિદ્વાનોનું એકજ વાસ્તવ્ય જોડસા સાંખ્યા કાળ સુધી દબી રહે એવું દરેક તેટલા પ્રમાણમાં, જ આ વિદ્યાની, ઠિંગણના પાશ્ચાત્ય વિદ્યાની પથ, બહો પ્રમતિ થઈ શકશે. આજ પાશ્ચાત્ય-પૌરસ્ત્ય વિદ્યાની તુલનાને અને સંમિશ્રણને જે વ્યક્તિયઃ પ્રયત્ન ચાલુ છે તેનું મૂલ્યાંકન દેખીતી રીતે જુના નવા પંડિતોના સાંખ્યા કાળ સુધીના સહવાસ શિવાય થઈ શકવાનું નથી. આ મંથમાં કરેલું તુલનાત્મક અને ઐતિહાસિક વિવેચન એવા સહવાસને લાંબને જ બને તેટલે અંશે સફળતાપૂર્વક ચોળાયું છે.

ઉપર જે બધા ઉલ્લેખ કરવામાં આવેલો છે તે આ મંથના પ્રાકલ્પમાં વૈયક્તિક સમાધાન, અસમાધાન, કે વૈયક્તિક અડચણો આગળ કરવા પૂરતો કરેલો નથી, પરંતુ આ મંથકારની એવી રચના માન્યતા છે કે રાષ્ટ્રીય વાક્યમના પ્રચાર અને રાજ્યના ઉત્કર્ષ માટે આવો સહવાસ સાધવો એ એક અતિ આવશ્યક અંગ છે, તેનો નિર્દેશ કરવા પૂરતો જ છે. બન્ને તરફના વિદ્વાનોનો સહવાસ વધુ ખાદો થતો જશે ત્યારે જ ભારતીય વિદ્યાની ઉપાસનાનો વિકાસ સારી રીતે સધાશે એ આ અતિપાદનનું રહસ્ય છે. તર્કશાસ્ત્ર પુરતું જ કહીએ તો પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાંના ટેટલાક વિષયોની ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં ઊણુપ જણાય છે. આનું મૂલ્યન

આગળ થઇ ગયેલું છે. એ ઊણપ પૂરી કરવી હોય તો ઉપર જણાવ્યો તેવો બન્ને તરફના વિદ્વાનોનો સહવાસ ફેળવ્યા શિવાય તે બનવું શક્ય નથી, તે શિવાય અહીંના વાઙ્મય સાથે તેમ જ વિચાર સાથે તે વિષય યથાર્થ રીતે સમરસ થઇ શકનાર નથી. આ ઉપરથી ભારતીય ભાષાની વિદ્યાભિવૃદ્ધિ થવાને માટે આ સદવાસની ફેરી આવશ્યકતા તે સમગ્રજ આખ્યા શિવાય રહેશે નહીં.

બીજા પક્ષ એક દૃષ્ટિબિંદુના કારણે આ સદવાસની અપેક્ષા વિશેષ રહે છે તે દૃષ્ટિબિંદુ તે સામ્રાજ્ય પરિભાષા અંગત છે. સામ્રાજ્ય વાઙ્મયને નિમિત્ત સ્વરૂપની પરિભાષાની અત્યંત આવશ્યકતા હોય છે. પરંતુ આજના મરાઠી (તેમ જ બીજી ભાષાઓના) સામ્રાજ્ય વાઙ્મયને પરખી જોનારને આધુનિક સામ્રાજ્ય ભેખડોએ આ આવશ્યકતા તરફ અક્ષમ્ય દુર્લક્ષ કરેલું છે તે જણાઇ આવશે હા. તદ્—“ Psycho-Analysis ” શબ્દનો મરાઠી-માનો પર્ણીય થયો. માનસમંથન, મનોવિકલન, મનોવિશ્લેષણ, મનોવગાદન—એવા કેટલાક શબ્દો તેના પર્યાયરૂપે વાપરેલા જોવામાં આવે છે, પણ કોઇએ તેનું અર્થપૂર્વક નિર્ધારણ કરેલું નથી. સામ્રાજ્ય વાઙ્મય નિર્મિતિના માર્ગમાંની આ ખડક સંવેગના જ ફટકે કરવાનો જોરદાર પ્રયત્ન થવો જોઇએ. અને તેને માટે પ્રથમ પ્રત્યક્ષ અર્થોચિત પડિતોનો વૈચારિક સંઘર્ષ અતિ આવશ્યક છે. એવા સંઘર્ષને અતે એક બે વખત કાચા સ્વરૂપમાં પરિભાષા પ્રસિદ્ધ કરી, તે ઉપર મતો મંજાવી, એકાદ નિષ્ણાતોની સમિતિમાં તે બધા મતોનો યોગ્ય વિચાર થવો જોઇએ. તે પછી સાહિત્ય પરિષદે, કે એવી જ કોઇ પરિષદે, એકત્ર થઇ “ નિદાન પાંચ વર્ષ ” માટે આ જ પરિભાષા સાહિત્ય ઉપાસકોએ ઉપયોગમાં લેવી ” એવા પ્રકારનું

અનુસાપત કાઠપુ' જોઈએ. જોવા કાઠ પ્રગથ થઈ શકે તે જ આ અડચણ નાશ થાય. દલ્લ આ ધારણે કાઠએ પ્રયત્ન દાવ કરેલો નથી. પુનાના મદારાષ્ટ્ર શાસ્ત્રીય પરિભાષા મંડળનું કાર્ય પરિભાષા વિષયમાં હિતેષનીય છે. એમાં સંશય નથી. પરંતુ દાલ વૃત્તને માટે તે મંડળનું કાર્યક્ષેત્ર બૌતિકશાસ્ત્રે પૂરતું જ મર્યાદિત થઈ ગયા જેવું દેખાય છે. પુના જેવા શહેરમાં અધ્યાત્મ-વિદ્યાના જાણકારોની તે મંડળને સદાય મળે નહીં એ કુદૈવ કહેવાય. પુના જેવા વિદ્યાના સાગર સમા ગણાતા નગરમાં ત્યાં આ પ્રમાણે પરિભાષાની અનાસ્થા જેવામાં આવે ત્યાં સામાન્ય જનતાની તે વાત જ શી કરવી ? ! પરંતુ સામાન્ય જનતામાં શાસ્ત્રીય વાક્યમય પ્રત્યે અભિરુચિ હિતેષન ન થાય તેના દોષ કોને દેવો ?

પરિભાષાની અડચણનો આટલા વિસ્તારપૂર્વક હિતેષજ કરવાનું કારણ આ લેખકને પોતાને પ્રસ્તુત ગ્રંથ તૈયાર કરવામાં તત્સંબંધી જાણીએલી અડચણને લીધે જ છે. આ ગ્રંથમાં બહુધા પ્રાચીન સંસ્કૃતમાંની પરિભાષા સર્વત્ર માન્ય કરેલી છે. એનું કારણ એકાદ લેખકે જ વૈયક્તિક રીતે નવા શબ્દો યોજવા આ લેખકને યોગ્ય લાગતું નથી એ જ છે. તથાપિ "કથા અને ચર્ચા" જેવા શબ્દો સંબંધી આગળ જે વિવેચન કરેલું છે તેવે ઠેકાણે તેના જેવા કારણને લીધે તે બદલાતું પ્રસ્તુત લેખકને પણ જરૂરી જણાયું છે. વિશેષ શું ? આ ગ્રંથનું નામ " તત્ત્વશાસ્ત્ર પ્રવેશ " ને બદલે " જ્ઞાનશાસ્ત્ર પ્રવેશ " રાખવાની એક રીતે પ્રયત્ન હતી. કારણ " તત્ત્વ " કિંવા " ન્યાય " એ શબ્દો આજ શાસ્ત્રમાં-એટલે કે તત્ત્વશાસ્ત્રમાં-વિશિષ્ટ અર્થમાં વપરાયલા હોય સમગ્ર શાસ્ત્રને તે જ શબ્દ લાગુ પાડવા અયુક્ત કહેવાય. " પ્રમાણ

વિદ્યા " શબ્દ પ્રાચીન કાલથી માંડીને રૂઢ થયેલો છે. પણ હાલમાં તે અર્થમાં તે પ્રસિદ્ધ નથી એટલે, તેમ જ ઝાનોત્પત્તિની પ્રક્રિયાનો સમાવેશ તે શબ્દમાં ઘોષિત થતો નહીં હોવાથી, પ્રમાણવિદ્યા શબ્દ છોડી દેવો પડ્યો છે. આ અડચણને લીધે આ મથર્માં જે પ્રમાણે આ શાસ્ત્રનું વિવેચન કરેલું છે તે જોતાં " જ્ઞાનશાસ્ત્ર " નામ તેને યથાર્થ રીતે લાગુ પડતું હોવાથી આ મંથનું " જ્ઞાનશાસ્ત્રપ્રવેશ " એવું નામકથ્થુ કરવાનો વિચાર હતો. પરંતુ આવી રીતે પરિભાષા ડરાવવાનું કામ એકાદ પ્રથિત-યશ વ્યક્તિનું કિંવા સંસ્થાનું છે એમ જણી એ નામને પણ છુગડી દેવું પડ્યું છે. શાસ્ત્રીય વાક્યમયના મામંભાની આ મદત્વની અડચણ દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કરવો પડેલો આવશ્યક છે એ આ ઉપરથી સમજાશે એવી આશા છે. વિદ્વાનોએ આ અડચણ દૂર કરવા કટિબદ્ધ થવું જોઈએ, અને તેમ થશે તો જ શાસ્ત્રીય વાક્યમયનો પ્રચાર સુલભતાથી થવા માડશે ઠીક.

આ મંથના આરંભમાં આ મથર્માં પ્રતિપાદન કરવામાં આવેલા શાસ્ત્રનું મહત્ત્વ કહેતી વખતે " સર્વ વિદ્યા ઉપર પ્રકાશ પાડનાર પ્રદીપ " તરીકે તેનું વર્ણન કરેલું વાચકોને માઠ હશેજ. તે વર્ણન યથાર્થ ડરાવવાની આ લેખકની મહેચ્છા છે. એ મહેચ્છાને સંતોષવા માટે તેમજ ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર અને ખીળં દર્શનોનો અધિક પ્રચાર થાય એટલા માટે, જે યોજના કરવી આ જ અમને અતી આવશ્યક લાગી તે બધાનું અહીં એકત્ર દિગ્દર્શન કરાવી દીધું છે. વિચારવંત તત્ત્વચિંતાસુઓએ તેનો વિચાર, ઉચ્ચાર, અને આચાર, સર્વનો ઉપર જથ્થાવેલા ક્રમ પ્રમાણે પ્રચાર કરવાનું કાર્ય શ્રદ્ધાપૂર્વક હાથ ઉપર લેવાથી મરાઠીમાં કેવળ તર્કશાસ્ત્ર જ તો શું પણ સર્વશ્રેષ્ઠ અખ્યાત્યવિદ્યા પણ જોતજોતામાં અવતરીને

હરી એકવાર નૂતન ધોરણસાર પ્રજાવિદ્યાનો સુકાળ ફેલાઈ રહેશે. બૌતિકશાસ્ત્રોના પ્રચાર માટે બૌતિક સાધનોની અત્યંત આવશ્યકતા રહે છે. એ સાધનો મેળવવાના માર્ગમાં આજ અનેક અડચણો અનુભવવી પડે છે. તે છતાં થવાને માટે સહેજે કાલાવધિ થયા વગર રહે તેમ નથી. પરંતુ માનવમાત્રની સાથે અત્યંત નિકટનો સંબંધ ધરાવતી હોય તેવી બૌતિકેતર (Hypothetico) વિદ્યાનો પ્રચાર થવા માટે તેટલી ભાંખી કાલમતીનું કારણ નથી. શાસ્ત્ર વ્યાસગી-ઓએ થોડા ધોરણ ઉપર પ્રવલ્ન સરુ કરી તર્કશાસ્ત્રથી માંડીને અધ્યાત્મ પર્યંતનાં સર્વે બૌતિકેતર શાસ્ત્રો મરાઠીમાં અવતારવાં અશક્ય નથી. અને તેથીજ મહારાષ્ટ્રીય વિદ્યાવ્યાસગીઓએ તે પ્રવલ્નરૂપી મશાલને હાથમાં લઈ, અસત્યરૂપી અંધકારનો નાશ કરવા ઉદ્બુદ્ધ બનવું જોઈએ. અને એ રીતે જ્ઞાનના ઋણદળતા હીપકને પ્રજ્વાળાને જ્વનતાને સત્ય માર્ગનાં દર્શન કરાવવાનો તન-તોડ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. એટલી જ આ લેખિકાની આ પ્રવંશના અંતમાં નમ્ર પ્રાર્થના છે.



પરિશિષ્ટ ૧૬

કેટલાક સર્વસામાન્ય વિષય

[મુખ્ય મંથવિભાગમાં કેટલાક સર્વસામાન્ય સામીપ શબ્દોનું વિવેચન કરવામાં આવેલું નથી. તે આ પરિશિષ્ટની અંદર કરેલું છે.]

પદાર્થ—“ પદ ” એટલે શબ્દ. તેનાથી જે બોધિત થાય તે પદાર્થ. આ શબ્દ જેને લંબાઈ, પહોળાઈ, રંગ, ઇત્યાદિ મુલ્યો હોય તેવી વસ્તુને તો લગાડવામાં આવે છે જ, પરંતુ જેને કંઈ શુભ નથી, એવી સૂક્ષ્મ કિંવા કેવળ કલ્પનાથી જ જેનું અસ્તિત્વ સ્વિકારવામાં આવ્યું હોય તેવી વસ્તુને પણ લગાડવામાં આવે છે. “ અભાવ ” ને પદાર્થ કહેવામાં આવે છે તે આ અર્થમાં જ. કારણ તે ‘ અભાવ ’ શબ્દથી (પદથી) બોધિત થાય છે “ વસ્તુ ” એ પદાર્થનો જ પર્થોપવાચક શબ્દ છે.

ઉદ્દેશ—આમળ ઉપર વિવેચન કરવાનું હોય તેવા વિષયોનાં નામો કેવાં તે. ન્યાય અને વૈશેષિક ઈશંનમાં ઉદ્દેશ, લક્ષણ, અને પરીક્ષા એ ક્રમમાં વિષયોનું વિવેચન કરેલું હોય છે. પ્રથમ આમળ કયા વિષયો આવવાના છે તે સૂચવવા માટે તેની નામાવસિ આપવામાં આવે છે તેને “ ઉદ્દેશ ” કહે છે. આ ઉદ્દેશ પછી ઉદ્દેશમાના એકેક પદાર્થોનું લક્ષણ કહે છે. આવી રીતે બધાના લક્ષણો કહેવાઈ ગયા પછી બધા પ-

દાર્થોની પરીક્ષા કરે છે. એ પૈકી ઉદેશનું સ્વરૂપ અહીં દેખાડ્યું. હવે લક્ષણ તરફ પળાએ.

લક્ષણ—એકાદ પદાર્થનો વિશેષ દષ્ટિકોણ—ને દષ્ટિકોણ ઉપરથી તે પદાર્થ ખીન્નઓથી બિન હોવાનું બજાઈ આવે એવા દષ્ટિકોણને “લક્ષણ” કહે છે. આ લક્ષણને લીધે એકાદ પદાર્થનું ખીન્ન પદાર્થોથી બિનપણું કિંવા તે પદાર્થનું તત્ત્વ અમળાય છે. તર્કદોષીકામાં “ઘ્યાત્વલિચ્ચયદાત્રો યા કક્ષણસ્ય પ્રયોગનમ્ ।” એટલે ખીન્નઓથી તેનું બિન્નપણું સમજાય, કિંવા વસ્તુના ચબ્દથી તેનો ઉત્પેખ કરી શકાય. એ લક્ષણનો ઉદેશ છે એવું કહેવું છે. અનુમાન પદ્ધતિમાં લક્ષણ વ્યતિરેકી હેતુ તરીકે ઉપયોગી થઈ પડે છે. દા. ત—ગુણ હોવો એ દ્રવ્યનું લક્ષણ થયે. આ ઠેકાણે ગુણ હોવો એ દષ્ટિકોણને લીધે દ્રવ્યાતિરિક્ત બધા પદાર્થોથી

ચકાવ તેને માટે હિપયોગી થઈ પડે છે. શાસ્ત્રીય વિવેચનની અંદર જોડાળો હોયો થાય નહીં તેને માટે દરેક પદાર્થનું જીવુ સ્વરૂપ લક્ષ્યમાં લેવું પડે છે. તે આ લક્ષ્યથી સાધ્ય થાય છે. લક્ષ્યનું સ્વરૂપ જરોખર સમજવા માટે “લક્ષ્ય” તેમજ “અભ્યાસિ” “અતિવ્યાસિ” “અસંભવ” આદિ લક્ષ્યના દોષ જરોખર સમજી લીધેલા હોવા જોઈએ.

લક્ષ્ય—જેનું લક્ષ્ય કરવાનું હોય તે. લક્ષ્ય જેટલે ઠેકાણે હોય, જરોખર તેટલે જ ઠેકાણે લક્ષ્ય રહે તેનું હોવું જોઈએ. તે જ તે યથાર્થ લક્ષ્ય કહેવાય.

અભ્યાસિ—લક્ષ્ય કરતાં ઓછે ઠેકાણે રહેવું તે. ઇ. ત —ત્રિશો-
ણનું લક્ષ્ય તથા સરખા ખુણાની આકૃતિ એવું બાધવામાં આવે તો ત્યાં આ પ્રકારનો દોષ થાય છે. કારણ કેટલાક ત્રિશોણની અંદર ખુણા પરસ્પર સરખા હોતા નથી. એટલે અહીં અભ્યાસિ દોષ થતો હોવાથી ત્રિશોણનું આ લક્ષ્ય યથાર્થ માની ચકાવ નહીં. (અનુમાન પદ્ધતિમાં આ દોષને “અસિદ્ધિ” કહે છે.)

અતિવ્યાસિ—લક્ષ્ય કરતાં વધારે ઠેકાણે રહેવું તે. ઇ. ત—મા-
યનુ લક્ષ્ય “ખુંછડીવાળું પથ્થ” એવું કરીએ તો ત્યાં આ દોષ થાય છે. કારણ આપ સિવાય થોડા, ઘણા, ઇત્યાદિ પથ્થોને પણ ખુંછડી હોય છે. એટલે અહીં અતિ-
વ્યાસિ દોષ થતો હોવાને લીધે માન્યું આ યથાર્થ લક્ષ્ય કહેવાઈ શકે નહીં. (અનુમાન પદ્ધતિમાં આ દોષને “વ્યભિચાર” કહે છે.)

અસંભવ—કોઈ પણ લક્ષ્ય પર ન રહેવું તે. દા. ત:-હાથીનું લક્ષણ “ સિંગડા હોય છે તે ” એવું કરીએ તો ત્યાં આ હોય થાય છે. કારણ કોઈ પણ હાથીને સિંગડા હોતાં નથી. એટલે અહીં અસંભવ હોય થતો હોવાને લીધે હાથીનું આ યથાર્થ લક્ષણ કોઈ સકે નહીં. (અનુમાન પદ્ધતિમાં આ હોષને “ અસિદ્ધિ ” કહે છે. અભ્યાપ્તિ હોષમરત લક્ષણ ઉપર “ભાગાસિદ્ધિ” હોષ આવે છે ત્યારે અસંભવ હોષમરત લક્ષણ ઉપર “ સ્વરૂપાસિદ્ધિ ” હોષ આવે છે એવો આ અસિદ્ધિ હોષમાં સૂક્ષ્મ ભેદ છે.)

પરીક્ષા—લક્ષણ કહેવાઈ ગયા પછી તે લક્ષણ તે તે પદાર્થને કેવી રીતે લાગુ પડે છે, તેમજ તે પદાર્થના અસ્તિત્વ સંબંધી, કિંવા સ્વરૂપ-સંબંધી, જે મતમતાર્થક હોય તે બૂલ ભરેલાં હોઈ, પોતાનો તે પદાર્થ વિષેનો મત કેવી રીતે બરોબર છે એ દેખાડવું તેને “ પરીક્ષા ” કહે છે. “ પરમતત્ત્વનિરાકરણપૂર્વક સ્વમતત્ત્વસ્થાપનમ્ ” એવું પરીક્ષાનું સ્વરૂપ કહેવું છે. તેનો અર્થ “ બીજાના મતોનું નિરસન કરીને પોતાનો મત દઢ કરવો ” તે થાય છે. સાત્ત્વીય પ્રતિપાદનની અંદર આ પરીક્ષાનું મહત્ત્વ મોટું છે. કારણ તેના સિવાય. પોતાના મતની યથાર્થતાની પ્રતીતિ થઈ શકતી નથી. ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનની અંદર પદાર્થોના પ્રથમ ઉદ્દેશ, પછી લક્ષણ, અને છેવટે પરીક્ષા એવા ત્રણ પ્રકારનાં વિવેચનો કહેવાં છે.

—એકાદ વસ્તુના આધારે રહેતો-પદાર્થ. દા. ત:-એજ ઉપર પુસ્તક અને પુસ્તક ઉપર પુલ છે એમ સમજો. આવે વખતે

નૈયમિક “ મેળનો ધર્મ ” પુસ્તક, અને પુસ્તકનો ધર્મ “ કુલ ” એમ કહેશે. આ કુલની વાસ અને રંગ એ કુલનો ધર્મ કહેવાય. તાત્પર્ય કે, જે વસ્તુના આધારથી જે રહે છે તે સર્વ તે આધારભૂત વસ્તુના ધર્મ અને છે આ આધારને જ “ આશ્રય ” “ અધિકરણ ” કહેતા હોવાથી તેના ઉપર રહેનારા ધર્મને “ આશ્રયી, ” “ આશ્રિત ” “ આધેય ” એવું પણ કહે છે.

પારિભાષિક અર્થ (પરિભાષા).—એકાદ શબ્દને તેના વ્યુત્પત્તિ અર્થનો વિચાર ન કરતાં શાબ્દિકાર મોતાના વિવેચનની સરળતા ખાતર વિશેષ પ્રકારનો અર્થ આપે છે. એવા શબ્દને “ પારિભાષિક ” શબ્દ કહે છે. આ પારિભાષિક શબ્દને શાબ્દિકારે જે અર્થ આપ્યો હોય તે અર્થને “ પારિભાષિક અર્થ ” ક્રિયા “ પરિભાષા ” કહે છે.

અર્થ—વિશ્વાસ. કાષ્ઠપણ શાસ્ત્ર તે તે શાસ્ત્રના સ્વિકારી લીધેલા સિદ્ધાન્તો ઉપરના વિશ્વાસ સિવાય ચાલી શકે નહીં. “અદ્વાય્યાન્ કમતે જ્ઞાનમ્” એ ગીતાવાક્ય આ દષ્ટિએ ઘણું મહત્વનું છે. જેનો કથા ઉપર વિશ્વાસ જ ન હોય, ક્રિયા જે કશું પણ સત્ય માનવા તૈયાર ન હોય, એને કશું પણ સમજાવી શકાય નહીં. આનો અર્થ “ જમે તે બાબત ઉપર વિશ્વાસ મૂકી દેવો ” એવો પણ નથી. એકાદ સિદ્ધાન્ત સત્ય માનીને ચાલવા પછી જે અનુભવ થાય તે તે સિદ્ધાન્ત સાથે સુસંગત ન હોય તો મૂળ સિદ્ધાન્ત ઉપરની અદા હમમગે જી તદ્દન સ્વાભાવિક છે. એટલે જે વિશ્વાસ અનુભવ વિરોધી ન નીવડે તે જ અદાના નામને પાત્ર મળ્યા છે.

“ભારતીય” — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

ચર્ચાના ‘પૂર્વોચ્ચાનુ’ આગળ વિવેચન કરતી વખતે સિદ્ધાન્તનું મહત્વ દેખાડેલું છે. તે જ પ્રમાણે પોતાની સાથે એકલા વિચાર કરવો હોય તો પણ શ્રદ્ધાનું મહત્વ રહે છે. જેવી રીતે કોઈપણ સિદ્ધાન્ત માન્ય ન હોય તેની ચર્ચા ચલાવવી શક્ય નથી તે જ પ્રમાણે જેની કસાયે ઉપર પણ શ્રદ્ધા (વિશ્વાસ) ન હોય તેને દેખીતી રીતે પોતાની સાથે વિચાર ચલાવવો પણ અશક્ય બને છે. આ ઉપરથી શ્રદ્ધા અને તર્કશાસ્ત્રમાં વિરોધ નથી એ જણાશે.

સંબંધ—જે વસ્તુનો સંબંધ આવો સંબંધ અનેક પ્રકારનો હોય છે. જેમાંના કેટલાકેનું વર્ણન આગળ આપવામાં આવે છે.

સંયોગ—જે જુદે જુદે ઠેકાણે રહેતી વસ્તુઓનો સંબંધ.

સમવાય—પરસ્પરથી વેમઝો કાઢી દેખાડી શકાય નહીં એવો, પરંતુ કષ્ટનાથી જેનું વેમળાપણું સમજી શકાય છે એવો, વસ્તુઓનો સંબંધ દા. તઃ—દ્રવ્ય અને તેના ઉપરના રંગ લંબાઈ, આદિ શુદ્ધ દ્રવ્ય અને તેના ઉપર રહેનાર ઘટલ્લ, અશ્લ્લ, ઇત્યાદિ ભૂતિ; અવયવ અને અવયવી; દ્રવ્ય અને તેની દલનચલન આદિ ક્રિયા—આવા જોડકા મધ્યે જે પરસ્પર સંબંધ હોય છે તે.

તાદાત્મ્ય—તે જ વસ્તુનો તેજ વસ્તુ સાથે સંબંધ.

સ્વરૂપ—સ્વતઃ રૂપી સંબંધ. જે પદાર્થોથી તેનો સંબંધ નિરાળો હોવો જોઈએ એવું માનીએ તો સંબંધનો સંબંધ, પાછો તે સંબંધનો પણ સંબંધ એવી અનંત પરંપરા માનવી

પડે. તે અનંત પરપરા (અનવરથા) કોઈ પણ ઠેકાણે તોડવી તો નોંધજો. કોઈ પણ વખત એકાદ પદાર્થ અન્ય સંબંધ શિવાય પોતાની સાથે જ સંબંધ હોવાનું માનવામાં આવે તો આ અનંત પરપરા માનવાની આપત્તિ દૂર થાય. આવી રીતે જે પદાર્થ નિરાળા સંબંધ શિવાય પોતાની સાથે જ સંબંધ હોય તેને ‘અવ્યપમંબધ’ કહે છે.

વિશેષણતા—અભાવનો અધિકરણ સાથે સંબંધ. સ્વરૂપ સંબંધનો જ આ એક પ્રકાર છે.

દૈશિક વિશેષણતા—“પૂર્વે જાડ છે,” “પશ્ચિમે કુમર છે” આવા વાક્યપ્રયોગોથી પદાર્થનો દિશાની સાથે દેખાડવામાં આવેલો સંબંધ. એને “દૈશિક સંબંધ” પણ કહે છે.

કાલિક વિશેષણતા—“પૂર્વે અમુક ચતુર્,” “હમણા અમુક છે” એવા વાક્ય પ્રયોગોથી પદાર્થનો કાળ સાથે દેખાડવામાં આવેલો સંબંધ એને “કાલિકસંબંધ” પણ કહે છે.

પ્રતિયોગિતા—અભાવનો પ્રતિયોગી સાથે સંબંધ.

અતુયોગિતા—પ્રતિયોગીનો અભાવ સાથે સંબંધ.

વિદોષ—પરપર વિરુદ્ધ (એક હોય ત્યાં બીજો ન હોય એવો) પદાર્થોનો સંબંધ

જનકત્વ—કારણનો કાર્ય સાથે સંબંધ

દ્વિપ્રયોજનકત્વ, અતુકૂલત્વ—એકા. કાર્યની ઉત્પત્તિને લઈને પર-પરાથી ઉપયુક્ત હોય એવો વસ્તુ સાથે તે કાર્યનો સંબંધ.
દા. ત.—આગમાંથીના પ્રવાસ અર્થે પાસે પૈસા હોવા તે.

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

જન્યત્વ—કાર્ય કારણ સાથે સંબંધ.

સામાનાધિકરણ્ય—એક જ આધારે હોય એવી વસ્તુઓનો પરસ્પર સાથે સંબંધ.

સ્વત્વ, સ્વામિત્વ—માલકી દાક્કરૂપી સંબંધ. “ મારી પાસે લાવો રૂપીયા છે ” એવું એકાદ ગ્રીમંત મનુષ્ય કહે છે. પણ વાસ્તવિક રીતે તે રૂપીયા તેની પાસે નહોતાં બંકમાં હોય છે. એનાથી ઉલટું, પોસ્ટમેનના કાચમાં રાજ બસોથી અડીસો રૂપીયા ખણખણતા હોવા છતાં પણ તેને આપણે દરિદ્રી જ સમજીએ છે. આનું યથાર્થ વિવરણ કરવા માટે આ સંબંધનો ઉપયોગ થાય છે. ઉપરના પહેલા ઉદાહરણમાં સંયોગ સંબંધની દૃષ્ટિએ રૂપીયા પાસે ન હોવા છતાં સ્વત્વ સંબંધની દૃષ્ટિએ તે હોવાથી તે ગ્રીમંત, ન્યારે બીજા ઉદાહરણમાં સંયોગ સંબંધની દૃષ્ટિએ પોસ્ટમેન પાસે પૈસા હોવા છતાં સ્વત્વ સંબંધની દૃષ્ટિએ તે ન હોવાથી તે દરિદ્રી—એ પ્રમાણે આ સંબંધની સદાયથી તેનું સ્પષ્ટીકરણ કરી સકાય છે.

વિષયતા—જ્ઞાનનો તેના વિષય સાથે સંબંધ.

વિષયિતા—વિષયનો તેમાંથી ઉત્પન્ન થએલા જ્ઞાન સાથે સંબંધ

અભાવ—ન હોવું તે કિંવાનાસ્તિત્વ. એકાદ પદાર્થ એકાદ ઠેકાણે ન હોય એટલે તે પદાર્થનો તે ઠેકાણે અભાવ ॥ એમ આપણે કહીએ છીએ. જેનો અભાવ દેખાડવાનો હોય તેને તેનો “ પ્રતિયોગી ” કહેવામાં આવે છે. આ નાસ્તિત્વના ત્રણ પ્રકાર હોવાથી અભાવના પણ ત્રણ પ્રકાર ગણવામાં

આવે છે -પ્રાગભાવ, પ્રધ્વસાભાવ, અત્યન્તાભાવ, અન્યો-
ન્યાભાવ.

પ્રાગભાવ—કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પૂર્વેનું નાસ્તિત્વ. આ પ્રાગભાવ
કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પર્વત તેના કારણપર હોય ■ અને
કાર્ય ઉત્પન્ન થતાની સાથે જ તે નષ્ટ થાય ■ કારણ
એક વખત ઉત્પન્ન થએલું કાર્ય ફરીથી ઉત્પન્ન થઈ
શકતું નથી.

પ્રધ્વસાભાવ—કાર્ય નષ્ટ થતાની સાથે જ તે કાર્યનો જે અભાવ
ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રધ્વસાભાવ. આ એક વખત ઉત્પન્ન
થયા પછી તે કદાપી નષ્ટ થતો નથી કારણ એક વાર
નષ્ટ થયા પછી તે જ વસ્તુ ફરીથી કદી પણ અસ્તિત્વમાં
આવી શકતી નથી અને જ 'ધ્વસ' કિંવા 'પ્રધ્વસ'
પણ કહે છે

અત્યન્તાભાવ—જે વસ્તુ જ્યાં ન હોય ત્યાં તે વસ્તુનું નાસ્તિત્વ
મેજ ઉપર પુસ્તક હોય તે વખતે મેજ ચિવાયના ખીળ
બધા ઠેકાણે તે પુસ્તકનો 'અત્યન્તાભાવ' હોય છે
આને જ શ્લોક "અભાવ" પણ કહે છે

અન્યોન્યાભાવ—ભિન્નત્વ કિંવા ભેદ. મેજ ઉપર પુસ્તક હોવા
છતાં મેજ કંઈ પુસ્તક રૂપ નથી આવી વખતે મેજ ઉપર
પુસ્તકનો અત્યન્તાભાવ છે એવું કદી શકાય નહીં પણ
પુસ્તકનો માત્ર અન્યોન્યાભાવ તે મેજ ઉપર છે એવું કદી
શકાય અને 'ભેદ' પણ કહે છે

કારણ—વિશિષ્ટ કારણ કારણના ત્રણ પ્રકાર આમળ જણાવેતા

છે. તે પૈકી વિશિષ્ટ કારણને, જોડશે કે તે તે કાર્યની ઉત્પત્તિને માટે જે વિશેષ ઉપયોગી થઈ પડે તેનું કારણ હોય તે કારણને, “કરણ” કહે છે. કરણ કોને કહેવું તે બદલ નૈયાયિકોનું નિશ્ચિત ધોરણ દેખાતું નથી. દા. ત- તર્કસંગ્રહમાં અત્યક્ષ અને અનુભૂતિના કારણે અનુક્રમે “ઈન્દ્રિય” સંબંધ અને “પ્રસંગ” આપેલાં છે, ન્યાયસિદ્ધાન્ત મુક્તાવલિમાં અનુક્રમે “ઈન્દ્રિય” અને “વ્યાપ્તિગત” એવા આપેલાં છે. નૈયાયિકોના પ્રયોગી ચાળણી કરી જોતા “કરણ” ની તેમની વ્યાખ્યાઓ પથુ જુદી જુદી થએલી જોવામાં આવે છે —

(૧) અસાધારણં કારણમ્ । (તર્કસંગ્રહઃ) .

(૨) યસ્મિન્ સતિ ક્રિયા મથત્યેષ સત્ ।
(તત્ત્વચિન્તામણિ) .

(૩) વ્યાપારવદસાધારણં કારણમ્ ।
(ન્યાયસિદ્ધાન્તમન્જરી, સિદ્ધાન્તમુક્તાવલિ) .

(૪) અસાધારણમેવ કારણં કરણમ્; વ્યાપારવેના-
મિમતમિન્દ્રિયસંયોગાદિકમેવમત્યક્ષે કરણમ્ ।
(તીલકવૃંદી) .

(૫) ફલાયોગવ્યવચ્છિન્નં કારણમ્ ।
(શાન્દશક્તિપ્રકાશિકા) .

ઉપર જણાવેલી વ્યાખ્યાઓ જોતાં કરણના સંબંધમાં નૈયાયિકોની કલ્પના વખતોવખત બદલાતી ગએલી

હોવાનું જણાશે. આ સર્વ મતમતાતરોની અંદર દ્રવીન વિદ્વાર્થોએ અટવાઈ પડ્યું હિતકારક નહીં લાગવાથી પ્રસ્તુત મતમાં “ વિશિષ્ટ કારણ ” કિંવા “ વિશેષ કારણ ” એવો મોક્ષમ અર્થ આપીને જ આ શબ્દની ઓળખાણ કરાવવી પડી છે. માત્ર આ શાસ્ત્રમાના વિદ્વાનોએ આ મતભેદ ક્યારે, શા માટે ઉત્પન્ન થયો તેનો નિર્ણય લાવીને, કારણ બદલની નૈયાયિકોની વાસ્તવિક કલ્પના કઈ, તેની શોધ કરવી આવશ્યક હોવાથી તેની સૂચના રૂપે અહીં આ વિવેચન કરેલું છે.



પરિચિષ્ટ રત્નું

પારિભાષિક-શબ્દ-કોશ

- અતિવ્યાપ્તિ—લક્ષણનો એક હોય.
 અત્યંતાભાવ—અભાવનો એક પ્રકાર.
 અદૃષ્ટાર્થ—જેનું કશું પરલોકમાં દેખાઈ આવે તેવી ક્રિયા
 અનાહાર્ય—સ્વિકારી નહીં લીધેલું (વાસ્તવિક)
 અનુપલબ્ધિ—જ્ઞાન ન હોય તે.
 અનુપસહારી—કુષ્ટ હેતુનો એક પ્રકાર.
 અનુભવ—અનુભવથી બિન્ન એવું જે જ્ઞાન તે
 અનુમાન - અનુમિતિનું આધન
 અનુમિતિ—અંદાજ.
 અનુવ્યવસાય—જ્ઞાનનું જ્ઞાન
 અન્ત પ્રત્યક્ષ—કેવળ મનની સહાયતાથી થનારુ પ્રત્યક્ષ.
 અન્યથાગ્ચ્યાતિ—બળતાજી સ્વરૂપમા સમજાવું (અમ)
 અન્યથાનુપપત્તિ—તેવું માન્યા સિવાય ઉપપત્તિ ન લાગે તે.
 અન્યોન્માભાવ—ભેદ
 અપ્રમ્મ—અમ.
 અભાવ—ભાવરૂપ ન હોય તેવો પદાર્થ.
 અપયાર્ય—યથાર્થ ન હોય તે
 અર્થ—શબ્દથી જતાવાતી વસ્તુ.
 અલોકિક સનિકર્ષ—લોકમા પ્રસિદ્ધ ન હોય તેવો સંબંધ

અવયવ—પરાયૈતુમાનમાનુ પ્રત્યેક વાક્ય

અવ્યાપ્તિ—સક્ષયુતો એક દોષ

અશ્વદેવ—ખોટો હેતુ

અસમવાયી—કારણુતો એક પ્રકાર

અસંભવ—સક્ષયુતો એક દોષ

અસાધારણ—હેત્વાભાસનો એક પ્રકાર

આકાંક્ષા—ચાહ્ન બોધનું એક કારણ

આત્મા—જીવ

આપ્તિ—ખરુ જાણી સમને તેણુ જ કહેનાર વિશ્વસનીય વ્યક્તિ

આપ્તિવાક્ય—આપ્તનું બાવણુ

આશ્વાસિદ્ધિ—હેતુનો એક દોષ

આહાર્ય—સ્વિકારી લીધેલા

ઈન્દ્રિય—જ્ઞાનનું સાધન જનનાર શરીરનો ભાગ

ઉદાહરણ—પરાયૈતુમાનમાનુ ત્રીજુ વાક્ય

ઉપનય—પરાયૈતુમાનમાનુ ચોથુ વાક્ય

ઉપનીતમાન—પહેલાના જ્ઞાનમાનો વિષય પછીના જ્ઞાનમા દેખાવો તે

ઉપમાન—પ્રમાણુતો એક પ્રકાર

ઉપમિતિ—પ્રમિતિનો એક પ્રકાર

કરણ—વિશેષ કારણ

કારણ—કાર્યની ઉત્પત્તિને માટે આવશ્યક હોય એવી વસ્તુ જે

કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે હોવી જ જોઈએ તે

કાર્ય—ઉત્પન્ન થનારી વસ્તુ

કેવલવ્યતિરેકી—હેતુનો એક પ્રકાર

કેવલાન્વયી—હેતુનો એક પ્રકાર

ગધ—સારી અમર ખરાબ વાસ

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

ધાતુ—વાસ પારખનારી હૃદય (નાક).

છલ—ખીજના અભિપ્રાયોનો વિષયો સ કરીને આપવામાં આવેલું દૂષણ.

જલ્પ—ચર્ચાનો એક પ્રકાર.

જાતિ—સામાન્ય ધર્મ.

જાતિ—પોતાના ઉપર જ ઉલટાઈને આવે એવું ખીજના ઉપર જાહેરું દૂષણ.

જ્ઞાતા—જે ઠેકાણે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે.

જ્ઞાન—આત્માનો એક ગુણ.

જ્યેષ્ઠ—જેનું જ્ઞાન થાય તે વસ્તુ.

તર્ક—અભિચાર શંકા નષ્ટ કરનારો એક પ્રકારનો ઉત્તર.

તાત્પર્ય—વક્તાનો અભિપ્રાય.

ત્વક્—ત્યમિન્દ્રિય—સ્પર્શ જાણવા માટે ઉપયોગી થઈ પડતી હૃદય.

દુષ્ટ હેતુ—દોષયુક્ત હેતુ.

દષ્ટ રૂળ—આ લોકમાં દેખાઈ આવી શકે એવું રૂળ.

દોષ—સત્ય જ્ઞાનનો પ્રતિબંધ કરનારો પદાર્થ.

નિગમન—પરાર્થીમાનમાંનું પાંચમું વાક્ય.

નિમ્નદશજ્ઞાન—પરાજ્ઞાના કારણજૂત થનારો દોષ.

નિમિત્ત કારણ—કારણનો એક પ્રકાર.

નિર્ણય—નિશ્ચય વિશેષ.

નિર્વિકલ્પ—વિકલ્પ વિનાનો.

નિશ્ચય—નિશ્ચિત સ્વરૂપી જ્ઞાન.

ન્યાય—ન્યાયશાસ્ત્ર, પરાયોનુમત્ત, પ્રમાણો થકી વસ્તુની પારખ કરવી તે.

પક્ષ—જે ઠેકાણે સાખ્ય સિદ્ધ કરવાનું હોય છે તે.

પક્ષતા—અનુમિતિનું કારણ વિશેષ.

પક્ષધર્મતા—હેતુનું પક્ષ પર અસ્તિત્વ હોવું તે.

પંચાવયવી વાક્ય—પાંચ અવયવવાળાં વાક્યો, પરાયોનુમાન.

પદાર્થ—પદ્યી, સ્પષ્ટ્યી, બોધિત બનારી વસ્તુ.

પરામર્થ—અનુમિતિનું કારણ હોનારું જ્ઞાન વિશેષ.

પરાયોનુમાન—ઉપર “ ન્યાય ” જુઓ.

પરિમાણ—આકાર.

પરોક્ષ—ઈન્દ્રિય સિવાય થનારુ.

પારિભાષિક સંજ્ઞા—શાબ્દકારોએ યોજેલો સ્પષ્ટ.

પુરીતત્—શરીરમાંની એક નાડી.

પ્રકાર—વિશેષણ.

પ્રતિજ્ઞા—પરાયોનુમાનનું પહેલું વાક્ય.

પ્રતિયોગી—અભાવ સાથે ઉક્તો સંબંધ રાખનાર.

પ્રતીતિ—જ્ઞાન.

પ્રત્યક્ષ—ઈન્દ્રિયથી થનારુ જ્ઞાન.

પ્રત્યભિજ્ઞા—“ તે જ આ ” એવી રીતનું ઓળખવું તે (જ્ઞાન).

પ્રત્યય—જ્ઞાન.

પ્રત્યક્ષસત્તિ—સંબંધ.

પ્રધ્વંશ—નાશ (અભાવનો એક પ્રકાર).

પ્રમા—સત્ય જ્ઞાન.

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

પ્રયોજન—ઉદ્દેશ.

પ્રવૃત્તિ—“ પ્રયત્ન ” જુઓ.

પ્રાગભાવ—કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પૂર્વેનો અભાવ.

પ્રામાણ્ય—“ પ્રમાણ ” જુઓ.

પ્રેરણા—“ પ્રયત્ન ” જુઓ.

બાધિત—દોષયુક્ત હેતુનો એક પ્રકાર.

શુદ્ધિ—ગાન.

જ્ઞમ—મિથ્યાગાન.

મન—એક ગાનેન્દ્રિય.

માનસપ્રત્યક્ષ—કેવળ મનને જ જનાર પ્રત્યક્ષ.

મિથ્યાગાન—અસત્યગાન.

મોક્ષ—આત્માની સર્વ પ્રકારના કુખમાથી નિવૃત્તિ.

યત્ન—“ પ્રયત્ન ” જુઓ.

યોગ્યતા—એક પદાર્થ પર બીજો પદાર્થ હોવા તે

રસ—ચવ, સ્વાદ.

રસના—સ્વાદ સમજવાને ઉપયોગી થઇ પડતી ઈન્દ્રિય.

રુપ—રંગ.

લક્ષણ—એકાદ પદાર્થનો વિશેષ ધર્મ.

લક્ષણા—શબ્દનો અર્થ સાથે એક પ્રકારનો સંબંધ.

લક્ષ્યાર્થ—લક્ષણા નામના સંબંધથી સૂચિત થનારો શબ્દાર્થ.

લૌકિકસ નિકર્ષ—લોકપ્રસિદ્ધ સંબંધ

વાક્ય—પરસ્પર સાથે અનિવૃત્ત થએલો શબ્દસમૂહ.

વાચ્યાર્થ—શબ્દ સાથે શક્તિ સંબંધથી સંબંધ થએલો અર્થ.

વાદ—તત્વજ્ઞાન થવા માટે કરેલી ચર્ચા.

વિકલ્પ—વિશેષણ.

વિતંડા—ખીજના ખંડનમાં પરાયણ હોય એવી પણ સ્વપક્ષરહિત ચર્ચા.

વિપક્ષ—સાખ્ય જ્યાં નિશ્ચય ન જ હોય એવી વસ્તુ.

વિપરીતખ્યાતિ—“ અ-મથાખ્યાતિ ” જુઓ.

વિરુદ્ધ—કોઈ પંથ વખતે સાખ્ય સાથે ન હોનારો હેતુ.

વિશેષણ—જીદાપણું દેખાડનાર દષ્ટિકોણ.

વિશેષ્ય—જેમાં વિશેષણ હોય તે વસ્તુ.

વિષય—જેનું જ્ઞાન થાય છે તે વસ્તુ.

વૃત્તિ—ચબ્દનો તેના અર્થ સાથેનો સંબંધ.

વ્યવજ્ઞના—ચબ્દનો એકાદ અર્થ સાથે ગોણ સંબંધ.

વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ—અભાવ દ્વારા દેખાડવામાં આવતી વ્યાપ્તિ.

વ્યભિચાર—એકાદ વસ્તુને છોડીને રહેવું તે.

વ્યવસાય—જ્ઞાન. ○

વ્યાપ્તિ—જે વસ્તુઓનું અપવાદરહિત સાદ્યર્થ.

વ્યાપ્તિમહોપાય—વ્યાપ્તિ નિશ્ચયનું સાધન.

શક્તિ—ચબ્દનો અર્થ સાથે મુખ્ય સંબંધ.

શબ્દાર્થ—શક્તિ નામના સંબંધથી સમજાઈ આવતો અર્થ.

શબ્દ—બોધક અક્ષર કિંવા અક્ષરો.

શાબ્દબોધ—વાક્યના અર્થનું જ્ઞાન.

સંજ્ઞા—બોધકશબ્દ (નામ).

સત્પ્રતિપક્ષ—વિરોધી પરામર્થ વખતનો હેતુ.

સદ્દેવ—ખરો હેતુ.

સંનિકર્ષ—સંબંધ.

સંનિધિ—પાસે પાસે હોવું તે.

સપક્ષ—નિશ્ચય સાખ્યમુક્ત હોનારી વસ્તુ.

સમવાય—એકમેકને હોડીને ન હોઈ શકે એવી વસ્તુઓમાંનો સંબંધ.

સમવાયિ—જેના ઉપર સમવાય સંબંધ હોવાથી કાર્ય ઉત્પન્ન

થાય એવું કારણ.

સયોગ—જે જુદેજુદે ઠેકાણે હોય એવી વસ્તુઓનો એકબીજા

સાથે સંબંધ.

સવિકલ્પક—વિશેષણસહિત (યાન)

સંબંધિત્યાર—દોષયુક્ત હેતુનો એક પ્રકાર.

સંશય—એકજ ઠેકાણે જે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મોનું અનિશ્ચયતાત્મક યાન.

સંસર્ગ—સંબંધ

સાધારણ—દોષયુક્ત હેતુનો એક પ્રકાર.

સામાન્ય—અનેક વસ્તુની અંદરનું સરખાપણ જેને લીધે જ્યાં

આવે છે એવો ધર્મ.

સિદ્ધાન્ત—નિશ્ચિત જાણેલો પત.

સિદ્ધિ—સાધ્યનું નિશ્ચિત યાન.

સિધ્ધાપિવા—અનુમિતિની ઇચ્છા.

રનેહ—ચિંતણાશ.

રપણ—ટાકા જેનાપણ.

રમરણ—એક વખત અનુભવેલું હોવાનું યાન.

રમૃતિ—રમરણ.

સ્વત પ્રામાણ્યવાદ—પ્રામાણ્ય એની મેળે જ જામળાય છે એવો મત

સ્વરૂપાસિદ્ધિ—કુદ હેતુનો એક પ્રકાર.

હેતુ—અનુમિતિને માટે આવશ્યક હોય એવો પદાર્થ

હેતુભાજ—હેતુનો દોષ કિંવા દોષયુક્ત હેતુ.

પરિશિષ્ટ ૩૭

યોગિક સામર્થ્યની મીમાંસા

[દૈવસ્વધામ નામની સંસ્થાના સંસ્થાપક અને સમાસક સ્વામી કુવલપાનંદે ૨૬-૮-૪૦ ના રોજ મુંબઈ આકાશવાણી ઉપરથી કરેલા ઇમેજ બાષણમાનો ઠેટલોક મહત્વનો ભાગ અન્ને ઉતારેલો છે.]

બાઈઓ, અને બહેનો !

યોગના વિષય ઉપર ચાર વાનો તમને કહેવી એવી ચાલકોએ ઇચ્છા પ્રદર્શિત કરવાથી મેં આજ તેજ વિષય ઉપર બોલવાનું કરાવ્યું છે...

તમે ધણું અરુ ખીલા ઠોઠેલા લાકડાના પાટીઆ ઉપર સુઈ રહેનારા, તીવ્ર ગાસામતીક પીણું પીનારા, કાચ-ટાકણીઓ ખાઈ અમર મળી જનારા, સાપ મળામાં વિંટી કરનારા, કિંવા પોતાને જમીનની અંદર દટાવી દેનારા, લોઠો જોયા તો હશે જ. આ બધી ક્રિયા એટલેજ યોગિકક્રિયા અમર યોગચાત્ર એવું આપણને કહેવામાં આવે છે. પરંતુ આ પૈકી એક પણ કસરતનો યોગની અંદર અમાવેશ થઈ શકે નથી એ કું તમને પહેલેથી જ કહી દેવા માગું છું. તો પછી યોગ કહો છોજ શું કરવા ? એવો પ્રશ્ન ઉદ્ભવશે તેનો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે દર્શી શકાય-માનવી વ્યક્તિના સરીરને સપૂર્ણ આરોગ્ય, મનને નિરતિશય સુખ, અને-

આત્માની અધ્યાત્મ શક્તિનો પૂર્ણ વિકાસ જેના સ્વર્ગ પ્રાપ્ત થાય તે ક્રિયાને, તેમજ તેવી ક્રિયાઓનું પ્રતિપાદન કરનારા શાસ્ત્રને પણ, યોગ કહેવામાં આવે છે. આ ઉપરથી યોગ શારીરિક, માનસિક, તેમજ આધ્યાત્મિક પૂર્ણ વિકાસ સાધનારુ શાસ્ત્ર હોવાથી, તે શારીરિક અને માનસિક, વર્તનનાં નિયમો દોરી આપનાર, તથા પૂર્ણપણે શુદ્ધિઆજીવ તત્વો ઉપર આધાર રાખનાર, શાસ્ત્ર હોવાનું જાણીએ આવશે. તે પછી યોગીઓના નિસર્ગાતિક્રમ અને અતિમાનુષ સામર્થ્ય સંબંધમાં તમારો શો મત છે ? એવા પ્રશ્ન અહીં ઉપસ્થિત થાય પણ તેનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે. મેં યોગશાસ્ત્ર ઉપરનાં પ્રશ્નોનો જે કંઈ અભ્યાસ કરેલો છે તે ઉપરથી તારો એવા સ્પષ્ટ મત થએલો છે કે ખરા યોગીઓએ કંઈ પણ દેહાણે જેને વાસ્તવિક અર્થમાં અતિમાનુષ કિંવા નિસર્ગાતિક્રમશીલ કહી શકાય એવા સામર્થ્યની વાત કરેલી નથી. યોગીઓને પ્રાપ્ત થનારા સામર્થ્યનું સ્વરૂપ મને તે પ્રકારનું કશું હોય તેા એ તે માનવેને પ્રાપ્ત થઈ શકે એવું છે એવું જ કહેવું છે. આ એકજ વાત ઉપરથી યોગિક સામર્થ્ય માનવીના કાર્યક્ષેત્રની મર્યાદામાં સમાઈ શકે એવું છે, અર્થાત્ તેનો સમાવેશ અતિમાનુષ સામર્થ્યમાં કરવો જોઈએ નહીં એ નિશ્ચિતપણે સિદ્ધ થાય છે. તેજ પ્રમાણે યોગિક સામર્થ્ય નિસર્ગાતિક્રમનું પણ નથી. નિસર્ગનો નિયમ સનાતન અને અનાધિત હોય છે. વ્યક્તિની આધ્યાત્મિક પ્રગતિ અને તેટલી કક્ષાની હો, પરંતુ તે તેની અંદર કંઈ પણ ફેરફાર કરી શકતો નથી. “ જગદ્ વ્યાપાર ચક્ર્યમ્ ” વાળા બ્રહ્મસૂત્રમાં આ સિદ્ધાન્ત તદ્દન સ્પષ્ટપણે સમજાવેલો છે. તે સૂત્રની અંદર “ આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને શાખરે જઈ એસનારથી પણ દૃષ્ટિથી રીતે નિસર્ગના નિયમોની અંદર કંઈ પણ ફેરફાર થઈ શકતો નથી ” એવું

પ્રતિપાદન કરેલું છે. કારણ નહીં તો પ્રત્યેક સિદ્ધ પુરુષ જો પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે નિઃશ્ચય નિયમોમા ફેરફાર કરવા માટે તો જમત ન કરી શકાય એવા ગોઠાગોઠા ચક્રાવામાં સપડાઈ જાય.

મારા મત પ્રમાણે યોગી કેવળ પોતાને અતીન્દ્રિય દષ્ટિ હોવાનું કહે છે અને તે દષ્ટિને લીધે સર્વસામાન્ય મનુષ્યની મર્યાદા બહારનાં કાયોનો મેળ મેળવતા પણ તેને આવડે ન એટલું જ તેનું કહેવું છે. યોગિક સામર્થ્ય ઉપર ચર્ચા કરનાર પાતંગ-જલિ ચોમ સૂત્રમાંના વિભૂતિપાદનું પરીક્ષણ કરો. તે પાદમાંના બધાંખરા સૂત્રો ઠોષ પણ પ્રકારના અતીન્દ્રિય જ્ઞાનનું જ વર્ણન કરતાં મળી આવે છે. પરંતુ જે સૂત્રની અંદર અતીન્દ્રિય સામર્થ્યનું અસ્તિત્વ બતાવેલું છે ત્યાં પતંગ-જલિએ બધું પરિશ્રમ લઈ તાત્વિક દષ્ટિએ એવું સમર્થન કરેલું છે કે યોગીઓને આ સામર્થ્ય પ્રાપ્ત થવાનું કારણ તેમનું અતીન્દ્રિય જ્ઞાન જ, ઠોષ રહે. એક સરળ ઉદાહરણ લઈ દું મારો અભિપ્રાય વ્યક્ત કરીશ. તમારા દર્શન (જોવાના) સામર્થ્યનો વિચાર કરો તે આપણી નેત્રચંચનાં લઈને મર્યાદિત થએલું હોય ને યોગી નજરના ક્ષેત્રવર્તુલની પેટીપાર જોઈ રહે છે એવું પતંગ-જલિનું કહેવું છે. આનું કારણ પતંગ-જલિ એ આપે છે કે યોગી દર્શનન્દ્રિયની સહાયતા સિવાય જ વસ્તુ જોઈ રહે છે. એટલે યોગિક દર્શન સામર્થ્યની આડે બંધતા કિંવા દૂરત્વ આવી શકતું નથી આંખોથી મળનારા અનુભવનો જ નિયમ બીજો પ્રદિ-યોધો મળનારા અનુભવને લાગુ સમજવો આ ઉપરથી યોગીઓનું મન પ્રદિયોની સહાય સિવાય રેખીતી રીતે કાર્યકારી બની શકે છે અને તેને લીધે જ તેને અતીન્દ્રિયજ્ઞાન પ્રાપ્ત થઈ શકે છે એવું ચોમચોનું કહેવું છે એ જણાશે.

આ ઠેકાણે મને કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે " યોગીઓના આ અતીન્દ્રિય જ્ઞાન વિષયના મતને શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ શિદ્ધ કરી આપનાર કોઈ પુરાવો છે કે ? " તો તેને મારો અસ્તિત્વપક્ષી અને નાસ્તિત્વપક્ષી એવા બન્ને પ્રકારનો ઉત્તર છે. મારે એ માન્ય કરવું જોઈએ કે આજ પય ત આ અતીન્દ્રિય અનુભવોનું આધુનિક દૃષ્ટિથી વિશુદ્ધ શાસ્ત્રીય સંશોધન કોઈ પણ ઠેકાણે હાથ ઈરવામાં આવેલું નથી તેને લીધે ચિકિત્સક શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિ જેની હોય તેવાના મનની અદર દદ વિશ્વાસ ઉત્પન્ન થાય તેવો શાસ્ત્રીય પુરાવો દુર્લભે આજ અસ્તિત્વમાં દેખાતો નથી પણ તેની સાથે સાથે આપણે એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે માનવી હૃદયના ખૂબ જ ડાહ્યમાં ફેસાઈ રહેલા જન્મજન્મના 'સર્વ' ધર્મ' સંબંધ સ પ્રાપ્તો આવા અતીન્દ્રિય ગૂઢ અનુભવોના પાયાપર જ દકી રહેલા જણાય છે પછી તે 'હિંદુધર્મ' હો કે તેમણી જ જન્મ પામેલા બૌદ્ધ અગર જૈનધર્મ' હો, અથવા પારસી, ખ્રિસ્ત કે મુસ્લિમી ધર્મ' હો આ બધામે પણ આર્યોના યોગમાં દર્શાવવામાં આવેલા ગૂઢવાદના જ એકાદ પ્રકાર પર દકી રહેલા જોવામાં આવે છે આ પંથોના પ્રચાપકોના અતીન્દ્રિય અનુભવનો પુરાવો એટલો પ્રભાવશાળી છે કે કોઈ પણ શાસ્ત્રીય વિમારચરણીનો મનુષ્ય તે અસત્ય હોવાની ઘોષણા, પુરાવો ન મળવા છતાં, કરી શકતો નથી માત્ર આ ધર્મ'સંસ્થાપકોએ જ નહીં, પરંતુ મોટા ભાગે પ્રત્યેક યુગમાના સતોએ પણ, પોતપોતાના અતીન્દ્રિય અનુભવોની ઘોષણા કરેલી છે. આની સાથે સાથે આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાં જોણે પુષ્કળ પ્રગતી સાધી હોય એવી વ્યક્તિના અનુભવો પણ જ્ઞાનમાં ભેતા મારી ખાત્રી છે કે વિશુદ્ધ સંશોધનકારને પણ અતીન્દ્રિયજ્ઞાનના સંબંધમાં તેમણી પુષ્કળ પુરાવા મળી રહે તેમ જ

જ્ઞાનના ખીજા વિભાગોમાં શાસ્ત્રીય સંશોધન પાછળ લાખો રૂપિયા ખર્ચાં થે જાય છે. તો પછી જ્ઞાનના યોગિક વિભાગના સંશોધનની પાછળ પણ તેટલો જ ખર્ચ કરવો ચોખ્ખો ન થઈ પડે શું ? એવું કરવામાં આવશે ત્યારે મારો વિશ્વાસ છે કે અતીન્દ્રિય-જ્ઞાનની સિદ્ધિને ઉપયોગી થાય એવો જોઈએ તેટલો શાસ્ત્રીય પુરાવો ઉપલબ્ધ થઈ શકશે આ ઠેકાણે એ પણ સક્ષમા લેવું જોઈએ કે યોગી ચમત્કાર કરી દેખાડવાને માટે જ અતીન્દ્રિયજ્ઞાન સામર્થ્ય વધારતો નથી હોતો. બકતયોગી પરમાત્માના આકાશકાર માટે આ જ્ઞાનનો ઉપયોગ કરે છે. જ્યારે હઠયોગી, રાજયોગી, કિંવા જ્ઞાનયોગી પોતાના શ્રવાત્માના મેલને માટે તેની અપેક્ષા કરે છે.

પરિશિષ્ટ ૪થું

ભારતીય વિદ્યાઓનો આધુનિક કાળમાં થતો અભ્યાસ

ઉમેશ રાન્ય શરુ થયુ ત્યારથી આંગ્રમ વિદ્યાપીઠો અસ્તિત્વમાં આવવા માંડી છે. અને તેને લીધે સ્વાભાવિક રીતે જ વિદ્યાપ્રસાર તથા વિદ્યાટુલિનું કેન્દ્ર એ આધુનિક વિદ્યાપીઠો જ બનેલી છે. આ વિદ્યાપીઠોએ આંદો આવેલા અભ્યાસક્રમના ચોક્કામાં ગોઠવાઈ શકે એવા વિષયોને યોગ્ય ધણું પ્રોત્સાહન મળે છે, પરંતુ જે વિષયોને દુર્લભે તે ચોક્કામાં સ્થાન મળેલું નથી તેની ઉપેક્ષા પણ પરમાવધીએ પહોંચી ગયેલી, જોવામાં આવે છે. જે વિષયોને વિદ્યાપીઠમાં સ્થાન મળેલું છે તેમની પણ સંપૂર્ણતઃ ઉપાસના થતી હોય એવું સહેજ પણ નથી. કારણ ઉમેશ સિવાય બીજી બધી બાધામનો અભ્યાસક્રમ બાપા પ્રધાન ગોઠવેલો હોવાથી તેમાં વિદ્યાર્થીની સાચીવ દૃષ્ટિનો વિકાસ થાય એવી રીતની યોજના જ રાખવામાં આવેલી હોતી નથી, આધુનિક વિદ્યાપીઠ-મનો સંસ્કૃત અને મરાઠીનો અભ્યાસક્રમ તપાસીશું તો આ વાત સ્પષ્ટમાં આખા સિવાય રહેશે નહીં.

બાધામિયતા અને સાચામિયતા એ બે કંઈ એક નથી એવા સિદ્ધાન્ત તરફ સંપૂર્ણ દુર્લક્ષ કરી દાલનું આંગ્રમ વિદ્યાપીઠમાંનું સંસ્કૃત બાધામાંના વિષયોનું અધ્યાપન ચાલી રહેલું છે એમ કહેવામાં કંઈ દરકત નથી. આગામિય પ્રાધ્યાપક આંગ્રમબાધામાં મને તેટલા પ્રવીણ હોય તો પણ તેટલા ઉપરથી જ તે મધુરિત-શાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાન, તર્કશાસ્ત્ર, માનસવિજ્ઞાન, તત્ત્વજ્ઞાનશાસ્ત્ર,

ઇત્યાદિ શાસ્ત્રોની અંદર પણ પારખવ જ છે એવું માની ચકાવ નહોં. આ પેટી એકાદ શાસ્ત્ર જાણનાર સામાન્ય રીતે ખીલ શાસ્ત્રનું અધ્યાપન કરાવવા યોગ્ય ગણાતો નથી. ભાષાશાસ્ત્ર અને શાસ્ત્રશાસ્ત્રમાંનો. આ મહત્વનો ભેદ સંસ્કૃત વિદ્યાના અધ્યાપનની યોગ્યતા કરાવતી વખતે જ માત્ર પૂર્ણપણે વેગળો મૂકવામાં આવે છે. એ ખરેખર મહદાશ્ચર્યની વાત છે. રઘુવંશ, કુમારસંભવ, સ્મૃતિપદ્ય, નિરુક્ત, ચારીરક બાળ્ય, તર્કસમૂહ, મિતાક્ષરો, ઇત્યાદિ વિવિધ શાસ્ત્રોમાંના મંથ અંગલ મહાવિદ્યાલયોની અંદર એક જ અધ્યાપક શીખવાડે છે. અને તેનું કારણ તે મંથ સંસ્કૃત ભાષામાં હોય છે તે બતાવવામાં આવે છે. અધ્યાપક કેવળ ભાષા-મિત્ર જ હોવાથી તેની પાસેથી આવા વિવિધ શાસ્ત્રીય મંથોનું વિવરણ સમાધાનકારક ન સાંભળવા કે જાણવા મળે તેમાં શું આશ્ચર્ય ?

ભાષાની પાઠ્યભૂમિમાંથી સંસ્કૃત શાસ્ત્રીય મંથોનું અધ્યાપન થતું હોવાને લીધે એક પાસ પ્રાચીન શાસ્ત્રવિદ્યાનું જોર વધે છે, બીજા પાસ ભારતીય તત્ત્વશાસ્ત્ર જેવા વિષય પાશ્ચાત્ય તત્ત્વશાસ્ત્ર (Philosophy) માં પ્રવીણ હોય તેવા પ્રાધ્યાપક— ઇંગ્લેન્ડ, ફ્રાન્સ, જર્મની જેવા આધુનિક આગમ મંથકારોના સખાણો વાચીને—શીખવતો હોય છે, એટલે તે વિષયોનું જોર વધે છે. કારણ આવા વિષય શીખવનાર પ્રાધ્યાપકે ભારતીય તત્ત્વશાસ્ત્ર ઉપરના મૂળમથો જોએલા જ હોય છે એવું નથી હોતું, આને લીધે જેને ભાષાશાસ્ત્ર હોય છે તેને શાસ્ત્રશાસ્ત્ર નથી હોતું, અને જેને શાસ્ત્રશાસ્ત્ર હોય છે તેને ભાષાશાસ્ત્ર નથી હોતું, એવી દુરવસ્થાની અંદર પ્રાચીન વિદ્યાનો હાતનો પ્રાધ્યાપક વળ પડી મએતો જેવામાં આવે છે અધ્યાપકના જ્ઞાનની આ દુરવસ્થા

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

અધ્યાપન, અધ્યાપ્ય, એ ક્રમે કરીને છેવટે ભાવી અધ્યાપકની અંદર જ ઊતરી આવે તેમાં આશ્ચર્ય શું ? આનું પરીણામ પ્રકૃત ન્યાયશાસ્ત્રનું જ ઉદાહરણ સમને દેખાડવું હોય તો તર્કસંમતના દૃષ્ટાન્તથી જ દેખાડી શકાય એમ છે. તર્કશાસ્ત્ર શિખવનાર પ્રાધ્યાપકને તર્કસંમત, તર્કભાષા કે એવું જ એકાદ પ્રાથમિક પુસ્તક અવગત હોય છે. ન્યાયમુક્તાવલિની તેને માદિતિ જરાકે હોતી નથી. એટલે તે ઉપરની દિનકરી સરખી ટીકાની તો તેને ખમર ક્યાંથી હોય ? અને ત હોય તેમા નવાઈ પણ શું ? જે શ્રેણીની અંદરનો મન્ય શીખવવાનો હોય તેની ઉપરની નીદાન જે શ્રેણીઓમાના મંથ તો અધ્યાપકને અવગત હોવા જ જોઈએ. નહીં તો તે મંથ તે બરોબર શીખવી શકે નહીં. આવેા મિદાન્ત બીજા વિષયોને માટે સમજાવ સર્વજ્ઞમાન્ય જેવો હોવા છતાં આ વિષયને માટે સમુજાનો કુલક્ષાયલો જોરામાં આવે છે. આવી રીતે અધ્યાપક અને અધ્યાપ્ય એ બેના યાનની અંદર કાંઈ અતર ન પડતું હોવાને લીધે અધ્યાપનનું કાર્ય સમાધાનકારક થતું ન હોય તો તેમા આશ્ચર્ય લાગવા જેવું કંઈ જ નથી.

આ આપત્તિ ટાળવી હોય તો પૂર્વે જે યોજના રાખવામાં આવતી હતી તે કીક હતી એમ કહેવું જોઈએ. પ્રત્યેક કૌશલમાં એકેક જુની પરપગથી સિએલો પંડીત રાખવામાં આવતો. પણ હાલમાં તે ધોરણ નિરુપયોગી લાગવા માંડ્યું છે. જો કે હજી એકાદ મહામહોપાધ્યાયના સત્કાર પ્રસન્ન જે " જુની પદ્ધતિની અધ્યયન પરંપરાની આજ પણ આવશ્યકતા જણાય છે " એવા હૃદયાર સંભાળી સંભાળીને કાઢેલા સાંજળવામાં આવે છે, પણ તે સમારોનો પુરતા જ હોય છે. પ્રસ્તુત લેખકે આ સંમતમા ટેટનાક પ્રાધ્યાપકો સામે પુષ્કળ ચર્ચા ચલાવેલી હોઈ હજી તેમાં વિશેષ

ફળનિષ્પત્તિ મળેલી નથી—તો પણ આ આપત્તિનો તોડ લાવવા આંગ્રસ મહાવિદ્યાલયોમાં કેવા પ્રકારની સુધારણાની જરૂર છે તેનું થોડું વિવેચન અત્રે કરવું આવશ્યક લાગે છે.

ઈંગ્લેન્ડ ભાષાની અંદર સર્વશાસ્ત્રો જાણનાર એકનો એક અધ્યાપક મળી આવવો જે પ્રમાણે અશક્યવત્ જણાય છે તેજ પ્રમાણે સંસ્કૃત ભાષામાંના શાસ્ત્રભિજ્ઞનું પણ કહી શકાય. દાખલા પ્રત્યેક મહાવિદ્યાલયમાં પ્રત્યેક શાસ્ત્રનો એકેક પંડિત નોમવો અમરવડતામરેણું થઈ પડે એ નિઃશ્ચય છે. એટલે પાસેપાસેનાં શાસ્ત્રોના વિભાગો પાડી આ સંબંધમાં કંઈ વિચાર કરવા જોવા છે. આ રીતે નીચેના ત્રણ વિભાગો પાડી શકાય:—

(૧) વ્યાકરણ, સાહિત્ય, વ્યુત્પત્તિ, ભાષાશાસ્ત્ર.

(૨) પૂર્વગીમાસા, ધર્મશાસ્ત્ર.

(૩) ન્યાય, વેદાન્ત, શાખ્ય, યોગ, ઇત્યાદિ ઈર્શનો.

આ ત્રણ વિભાગો પૈકી ૧ અને ૨ વિભાગ એક જ પડિતે શીખવાડવાનું કાર્ય યુરોપીયોનું થઈ પડે એવું છે. પરંતુ ૩ વિભાગ, માત્ર ૧ વિભાગમાં, કિંવા ૨ વિભાગમાં, પ્રવીણ હોય તેવાને સહેજે સમજાય એવો છે. તાત્પર્ય કે, પ્રત્યેક કોલેજમાં ૧ વિભાગનો એક, અને ૨ વિભાગનો બીજો, એવા બે પંડિતો નિયુક્ત કરવામાં આવે તો તે અંદર અંદર ૩ વિભાગના વિષયોની વહેચણી કરી શકે. જ્યારે એવી બ્યવસ્થા થશે ત્યારે હાલનો અનેક દુરવસ્થા ટળશે. આજ પર્વત શાસ્ત્રીઓનું આ વિભાગો તરફ પૂરતું લક્ષ મળેલું ન હયું. એટલે પહેલાં સંસ્કૃત વ્યાકરણની જટિલતાને લીધે વ્યાકરણ પંડિતની નીમણુંક કરવી, તે પછી બીજા વેદાન્તાદિ વિષયો પણ તેણે જ શીખવાડવાનું કહેવું, તે પંડિતોએ પણ તે વિષયોની પોતાની અનભિગતતા ખુલ્લી ન પડી જાય તેને માટે તે

વિષયો શીખવાડવાનું બીકું ઝડપવું, અને પછી તે વિષયો શીખવતી વખતે જે ધરછોડ થતી જેવામાં આવે છે તે ભ્રષ્ટ્ર જીવના વિદ્વાનોનો ડોળ બધો દેખાડા પૂરતો જ હોય છે એવો સંડાક લઇને સોરો. મારી આ અધ્યાપનનું કાર્ય આધુનિક પ્રાધ્યાપકને જ સોંપવું એવું અધિકારી વર્ગે ઠરાવવું—આવા પ્રકારની પ્રજ્ઞાભિમાયો આજની દુરવસ્થા નિર્માણ થએલી છે. એ દુરવસ્થા બદલવી હોય તો મૂળ પંડિતની નીમણુંક કરતી વખતે જ વેધાકરણી તરીકે કે દાર્શનિક તરીકે તેની નીમણુંક થાય તો તે નક્કી કરી તેની નીમણુંક કરવી જોઇએ. આજપર્યંત દાર્શનિક તરીકે કોઇપણ પંડિતની નીમણુંક કરવામાં આવેલી નહતી. મ. મ. પાંડે, શાસ્ત્રી, અબ્દુલ શાસ્ત્રી, જેવા કેટલાક દાર્શનિકો આંગ્રજ વિદ્યાલયોમાં ગાળ્યા છે ખરા, પરંતુ તેમની નીમણુંક મૂળ વેધાકરણી તરીકે થએલી હતી એવું તેપાસ ઉપરથી માલુમ પડે છે. તાત્પર્ય કે, પ્રાચીન શાસ્ત્રમાંના ઉપર જણાવેલા વિભાગો અને તેને મારે પૃથક્ અધ્યાપકોનો સાર્વકાલિન કિંવા કિંચિત્કાલિન યોજના કરવામાં આવશે ત્યારે જ આ મુશ્કેલી દૂર થશે એવું મને લાગે છે.

આંગ્રજવિદ્યાલયમાંના સંસ્કૃત અભ્યાસક્રમનો સાહિત્ય અને વૈદિક વાક્યમય ઉપર વિશેષ બાર હોય છે. એનું પરીણામ સંસ્કૃતમાંની સંશોધન પ્રજ્ઞાસિ ઉપર પણ જણાએલું છે. આ સંશોધનની અંદર મંથોનો કાલનિર્ણય, વ્યુત્પત્તિ, અને તૌલનિક બાષાશાસ્ત્ર જેવા વિષયો ઉપર જ વધારે પ્રમાણમાં બાર મુકવામાં આવતો હોવાથી ન્યાય વેદાન્તાદિ મંથોનું શાસ્ત્રીય સંશોધન કરવા તરફ આધુનિક વિદ્વાનોનું વિશેષ લક્ષ મએલું ન હોય તો તેમાં કંઈ આશ્ચર્ય નથી. અને લીધે જ રૂઝન કોલેજનું પુનરુદ્ધિવન થવા છતાં તેમાં સંસ્કૃત શાસ્ત્રોના સંશોધનને

સમૂહગો વેગ મળેશે નથી આધુનિક પ્રાધ્યાપકોએ પાઠ્યાલોના નાદે લાગીને સંશોધનનું ક્ષેત્ર એટલું બધું સક્રિયત બનાવી દીધેલું છે કે તેમાં પ્રાચીન શાસ્ત્રોનો ખરો વિકાસ થવાની જગ્યા જ રહેતી નથી એમ કહીએ તો ચાતે પ્રાચીન વિદ્યાની અંદર સંશોધન કરવા જેવા વિષયો કેટલા છે તેની થોડી બધી કલ્પના આ અથ ઉપરથી આવશે એવું લાગે છે આજ પ્રમાણે મરાઠી ભાષાનું પણ સમજવું ગમે તેમ પણ હાતની રુઢી બદલવી જોઈએ તર્કશાસ્ત્રનો અભ્યાસ પ્રત્યેક ભાષામાના જિજ્ઞ અભ્યાસ-કર્તામાં ગણિત પ્રમાણે જ આવશ્યક મળી રાખવો જોઈએ જેવું થશે તો જ મતમતાતરોના જોડાણાવાળા આ યુગમાં નવીન શિક્ષિત તરુણોનો નિભાવ થવો શક્ય થશે એક વખત તર્કશાસ્ત્ર આ પ્રમાણે આમળ આવતાની સાથે તેની પાછળ પાછળ ધીમળ શાસ્ત્રો પણ અભ્યાસ ક્ષેત્રની અંદર આવ્યા વગર રહેશે નહીં અને તેથી જ આધુનિક વિદ્યાપીઠમાં આ મૂળભૂત શાસ્ત્રનો અત્યંત આસ્થાની સથિ અભ્યાસ થવો આવશ્યક છે

આગળ વિદ્યાપીઠ પ્રમાણે જ જુની પરપરાએ ચાલતી પાઠ શાળાઓએ પણ પોતાના પાઠપાઠન પરપરામાં કંઈક ફેરફાર કરવો જોઈએ તેવી ફેરફારી થવા વગર તેની વિદ્યાનું તેજ આધુનિક વિદ્યાનો ઉપર પડશે નહીં જુની પરપરાથી ચલાવતી પાઠશાળા ઓના સંચાલકોને પણ આ અથ ઉપરથી કંઈ બોધ અવશ્ય મળશે જુના શાસ્ત્રોનું અધ્યયન ગમે તેટલું શ્રેષ્ઠ હોય તો પણ હવે જુની પ્રતિપાદન પદ્ધતિ બદલવાનો વખત આવી લાગ્યો છે જુના જ વિષયો પ્રતિપાદન શૈલીમાં જરૂર એટલા ફેરફાર સાથે, રજૂ કરવામાં આવે તો કેવા આકર્ષક જણાય છે તે આ અથની પ્રતિપાદન શૈલીથી માર્મિક વાચકોને સમજાવું. હશે એજ પ્રણાલિનો

આશ્રય લઇને બીજાં શાસ્ત્રો આધુનિક લેખાસમાં આમાન્ય જનતા સમક્ષ સાદર કરવા અશક્ય નથી. પણ તેને માટે પ્રાચીન પદ્ધતિએ ચાલતી પાઠશાળાઓને વિશેષ આર્થિક પ્રોત્સાહનની પણ અમત્ય રહે છે. બંગાળ પ્રાતમાધી અઘાપિ સંસ્કૃત પાઠશાળાઓ ઉપર દરવર્ષે ૨૮૦૦૦ રૂપિયાનું ખર્ચ થતું રહે છે. આ બધું ખર્ચ સરકારી ત્રીજેરીમાધો થાય છે શુંબાઈ પ્રાતની સરકાર આનું અનુકરણ કરી શકે છે. પરંતુ તે કામને માટે આધુનિક શિક્ષિત વર્ગની સહાય હોવી જોઈએ આધુનિક શિક્ષિત આ વિદ્યાના પ્રસારાર્થે ફાવડનો આશિર્વાદ દેવા તૈયાર ન હોવાને લીધે આ પ્રાતમાની સંસ્કૃત પાઠશાળાઓનું ભવિષ્ય ચિંતાજનક દેખાય છે પુનાની અદર જ પેશ્વાઓના દક્ષિણા ફંડનું પર્યાવસાન દેવામાં આવ્યું અને તે કાળે કમું એ જો જોઈશું તો આ ચિન્તા વધુ સકારણ્ય દરશે

રેકકન કોતેજ પુનરુજ્જિવિત ચર્ચ, છતા તેનો ઉપયોગ પ્રાચીન શાસ્ત્રના વિસ્તાર માટે બીમકુલ થવાનો નથી એવું જણાય છે અઘાપી એક પણ દશન ઉપરની (યોગ સિવાયના દશન ઉપરની) સૂત્રભાષ્ય વાર્તિકની સંશોધનોપયોગી આવૃત્તિ કાઢવામાં આવેલી નથી. પરંતુ સોશિયોલોજી સરખા વિષય ઉપર જ પેશ્વાઓની સમરત દક્ષિણા ખર્ચાવી જોઈએ એવું માનનારા ન્યા સુધી અપણા જ સમાજનેતાઓ છે ત્યા સુધી પ્રાચીન વિદ્યાના ઉજ્જવળ ભવિષ્યની આશા રાખવી નિરર્થક છે આ ચિન્તાજનક પરિસ્થિતિ તરફ આધુનિકોનું લક્ષ ન ગયું તે તો હીક, પરંતુ પુનામાંની જ, પુનામાં રહીને સંસ્કૃત વિદ્યા અને પ્રાચીન સંસ્કૃતિના વખત એ વખત સ્તુતિરતોનો માનારો વેદ્યાસોત્તેજક સભા, સંસ્કૃતિ સંરક્ષક મંડળ, વિશ્રામ મંડળ, ઇત્યાદિ સંસ્થાઓનું પણ આ વિષય તરફ લક્ષ્ય કેમ ગયું નહિ હોય તેનો કંઈ ઉકેલ જડી આવતો નથી.



પરિશિષ્ટ પમું

ન્યાયદર્શનમાંના વિષયોનું વિવેચન કરનાર કેટલાક
પ્રાચીન તેમજ અર્વાચીન ઉપયુક્ત ગ્રંથોની
નામાવલિ.

અથ

અન્યકર્તા

ન્યાયસૂત્ર
ન્યાયસૂત્ર ભાષ્ય
ન્યાયવાર્તિક
ન્યાયવાર્તિકતાત્પર્ય ટીકા
ન્યાયસૂત્ર વૃત્તિ
ન્યાયમગ્જરી
ન્યાયસાર
ન્યાયકુમુદાભલિ
આત્મતત્ત્વ વિવેક
ન્યાયવાર્તિકતાત્પર્ય ટીકા પરિશુદ્ધિ
તાર્કિકરક્ષા
તત્ત્વચિન્તામણિ
તત્ત્વચિન્તામણિદીપિતિ
મથુરાનાથી
જગદીશી
ગદાધરી

ગૌતમ (અક્ષપાદ)
વાત્સાયન
ઉદ્યોતકર
વાચસ્પતિમિત્ર
વિશ્વનાથ
જમન્ત
ભાસવંશ
હિમનાથાચાર્ય
"
"
વરદાચાર્ય
મ ગેશોપાધ્યાય
રઘુનાથ તાર્કિક શિરોમણિ
મથુરાનાથ તર્કવાગીશ
જગદીશ બટ્ટાચાર્ય
મદાધર બટ્ટાચાર્ય

ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તર્કબાણ

પેઠસપદાર્થો

ન્યાયસાર

સપ્તપદાર્થો

લક્ષણાવલી

ન્યાયલીલાવતી

બાપાપરિચ્છેદ

બાપાપરિચ્છેદટીકા

(સિદ્ધાન્ત મુક્તાવલી)

તર્કસંમહ

તર્કસંમહ ટીકા (તર્કટીપિકા)

Indian Logic & Atomism

History of Indian Logic

Hindu Logic as preserved

in China & Japan

Six Systems of Indian

Philosophy

History of Indian

Philosophy

Indian Philosophy

ન્યાયકોષ

કેશવમિત્ર

મણેશદાસ

માધવદેવ

શિવાદિત્ય

ઉદયનાથાચાર્ય

વલ્લભ ન્યાયાચાર્ય

વિશ્વનાથ ન્યાયપ્રચીન

"

અનંભટ્ટ

"

A. B. Keith

S. C. Vidyabhushan

Sugur

Max Muller

S. N. Dasgupta

S. Radhakrishnan

સં. બીમાચાર્ય મળકીકર-

